د. جميل حمداوي

سوسيولوجيا الأديان



أفريقيا الشرق

سوسيولوجيا الأديان



المؤلف : د. جميل حمداوي

عنوان الكتاب : **سوسيولوجيا الأديان**

رقم الإيداع القانوني : 2017 MO 0054
ردمك : 4-80-670-9954- 978

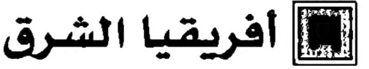
أفريقيا الشرق - المغرب

159 مكرر، شارع يعقوب المنصور - الدار البيضاء
• المطبعة : الهاتف: 04 95 25 22 05 / 13 98 25 22 05
الفاكس : 20 25 29 0522
• النشر والتصفيف : 39، زنقة علي بن أبي طالب - الدار البيضاء
الهاتف : 54/53 67 29 22 05
الفاكس : 72 38 48 22 05
البريد الإلكتروني: E. mail : africorient@yahoo. fr
www.afrique-orient.com
www.facebook.com/Afrique Orient



د. جميل حمداوي

سوسيولوجيا الأديان





الإهـداء

إلى أمي وأبي

إلى أهلي وعشيرتي

إلى أساتذتي

إلى زملائي وزميلاتي

إلى كل من علمني حرفا

أهدي هذا الكتاب راجياً من المولى

عز وجل أن يجد القبول والنجاح



المقدمة

يعد علم اجتماع الأديان (Sociologie de la religion) فرعا من فروع علم الاجتماع العام. ويهتم هذا التخصص بدراسة المعتقدات والطقوس والممارسات والاحتفالات الدينية في ضوء المقاربة السوسيولوجية، باستخدام المنهجية الكمية من جهة، أو المنهجية الكيفية من جهة أخرى، أو هما معا. ويعني هذا أن الدين جزء من المجتمع ، أو هو بمثابة مؤسسة مجتمعية كباقي المؤسسات الأخرى التي لها دور هام داخل النسق الاجتماعي الوظيفي. ومن ثم، فالدين له تأثير كبير في المجتمع .كما للمجتمع تأثيره الخاص في الدين. إذاً، هناك عملية تأثير وتأثر متبادلة. ومن ثم، فالدين هو نتاج الحياة المجتمعية القائمة على التلاحم، والتضامن، والتعاون، والتآزر، والتسامح، والتعايش... وبالتالي، يعبر الدين عما هو مجتمعي. علاوة على ذلك، يعكس الدين - حسب كارل ماركس - الصراع الطبقي والتفاوت الاجتماعي، ويعبر



عن استلاب الإنسان واغترابه وضياعه في مجتمع البؤس والشقاء والاستغلال. بمعنى أن الدين أفيون الشعوب، وأداة لتخدير الناس وتكليسهم، ووسيلة إيديولوجية لدفع الناس إلى القناعة والرضا والاقتناع بما قسم الله لهم، وحثهم على انتظار الآخرة حتى يظفروا بما أعد الله لهم من جزاء، يعوضهم عن مآسي الدنيا ومعاناتها.

ومن ثم، يهدف علم اجتماع الأديان إلى تصنيف المعتقدات والديانات حسب الأولوية والأهمية العددية والجغرافية، وتجميعها في وثائق أو نصوص أو جذاذات وجداول حسب عدد المنتمين إليها، ونسبة الانتماء، ثم تبيان مكانة كل ديانة أو عقيدة على حدة، واستجلاء نموها وتطورها ومدى انتشارها، وتحديد مرتكزاتها النظرية، واستكشاف آليات ممارستها، واستعراض مختلف المواقف الرافضة أو المؤيدة أو المعارضة لتلك الديانات أو المعتقدات دون أن ننسى دراسة الظروف الاجتماعية التي أفرزت تلك الديانات والعقائد، واستجلاء مختلف الصعوبات والعراقيل التي تواجهها كل ديانة أو عقيدة لإثبات نفسها في تربة جغرافية معية.

إذاً، ما مفهوم الدين ؟ وما صيرورته التاريخية؟ وما علم اجتماع الأديان ؟ وما موضوعه؟ وما أعلامه قديما وحديثا؟ وما تصوراته النظرية والمنهجية؟



هذا ماسوف نرصده في كتابنا هذا الذي عنوناه بـ (سوسيولوجيا الأديان)، على أساس أن علم اجتماع الأديان تخصص سوسيولوجي مهم لدراسة العقائد والأديان، في ضوء النظريات والمقاربات والمنظورات السوسيولوجية المختلفة بغية فهم الأنساق الاجتماعية التي تتحكم في هذه العقائد والديانات وتفسيرها وتأويلها كما وكيفا.

ونرجو من الله عز وجل أن يوفقنا في هذا الكتاب المتواضع ، ويسدد خطانا، ويرشدنا إلى ما فيه صالحنا، ونستغفره عن هفواتنا وكبواتنا وأخطائنا وزلاتنا. كما نستسمح القراء الأفاضل عما في هذا الكتاب من نقص وتقصير ونسيان، فالكمال والتمام من صفات سبحانه وتعالى جل شأنه وعلا، وماتوفيقي إلا بالله.




مكتبة
الفكر الجديد

المبحث الأول

مفهوم علم اجتماع الأديان

قبل تعريف علم اجتماع الأديان، علينا أن نعرف الدين أولا، ثم تعريف علم اجتماع الأديان ثانيا.

المطلب الأول : **تعريف مفهوم الدين**

من المعروف أن الدين قضية إشكالية معقدة، يصعبب تعريفها وتحديدها وضبطها بدقة. كما أنها مقولة مجردة أزعجت المفكرين والعلماء والباحثين بصفة عامة، وعلماء الاجتماع بصفة خاصة نظرا لتعدد تعاريف الدين وتناقضها واختلافها، وتضارب مفاهيمها ومضامينها وتأويلاتها من عالم إلى آخر. وعلى الرغم من ذلك، فالدين ظاهرة ثقافية أكثر مما هي طبيعية. ومن ثم، فالدين عبارة عن هبة ربانية أو منحة أو نعمة أنعمها الله على عبده.

ويمكن تعريف الدين بكونه مجموعة من المعتقدات المتعالية عن المكان والزمان الحسيين وهو أيضا عبارة



عن مجموعة من الأفكار الغيبية الخارقة والممارسات الاحتفالية والطقوسية التي لها علاقة بالإيمان والاعتقاد وتمثل القيم الفضلى. وبالتالي، يتميز السلوك الديني بالانتقال من المدنس نحو المقدس، أو الانتقال من الدنيوي إلى الأخروي أو الروحاني، وتحريم المساس بالمقدس أو انتهاكه أو الإساءة إليه. ومن ثم، فالدين بمثابة طابو لايمكن خرقه أو تجاوزه أو التمرد عنه. ومن ثم، فالدين هو «الإيمان بقوة علوية سامية تأمر الناس بقيم أخلاقية وأنماط سلوكية معينة، وتبشرهم بحياة أخرى».[1]

ويعني هذا أن الدين مجموعة من الطقوس والشعائر والعبادات والممارسات الاحتفالية والقربانية، تحمل في طياتها دلالات رمزية، تعبر عن ارتباط الإنسان بخالقه، سواء أكان هذا الخالق هو الله المنزه عند المسلمين، أم الذات المتعددة عند المسيحيين، أم شخصيات محترمة ومقدسة كبوذا وكونفشيوس، أم أوثانا وأصناما وتماثيل ونيرانا وحيوانات وأحجارا ونباتات كما عند الوثنيين والمجوس والملحدين والكفار.

ومن جهة أخرى، يتضمن الدين وظيفة ذاتية ووظيفة اجتماعية. ففيما يخص الوظيفة الأولى، يغرس الدين

---

1 - أنتوني غدنز : علم الاجتماع، ترجمة : فايز الصياغ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 2005م، ص : 569.



في الإنسان الحب والصفاء والوفاء والإخلاص وحب الله، واحترام المقدس. كما يريحه ذهنيا ونفسيا ووجدانيا وجسديا. أي : يحقق توازنه الشعوري واللاشعوري، ويهبه السعادة العقلية والروحية والبدنية. أما فيما يخص الوظيفة الثانية، يدفعه الدين إلى الانصهار في المجتمع ، وخضوعه لقواعده وعاداته وتقاليده ومعتقداته، ضمن روابط التضامن والالتحام والتماسك الاجتماعي.

وعليه، «يعد الدين مقولة مزعجة لكل من المشرعين وعلماء الاجتماع ، وذلك لأن المفاهيم الدنيوية لاتتوافق مع تلك غير الدنيوية.ومن الأسباب ذات الصلة بذلك أن الدين يخرق بصورة جذرية ذلك الفارق القاطع بين الثقافة والطبيعة. يتعامل عالم الاجتماع مع الدين باعتباره ظاهرة ثقافية، وهذا لايتوافق ورأي معتنقي الأديان. الدين في نظر المسيحي واليهودي والمسلم وغيرهم هبة من الرب، خالق كل شيء. وكلمة دين. بما تحويه من معان ثقافية- إشكالية بالنسبة إلى العديد من المؤمنين، حيث يفضلون في الأغلب الحديث عن معتقدهم. وهو ما قد يفسر سبب الرأي الديني والمسيحي المعارض جدا للمثلية الجنسية : ففي ذلك نقض ليس لأوامر الرب فحسب، بل كذلك للنظام الطبيعي الذي وضعه. ويمكن مقارنة هذا بتعامل الإسلام مع الارتداد



عن الدين الإسلامي- فهو إثم لايغتفر. فعندما يعتنق الفرد الإسلام لايقال إنه تحول إلى الإسلام، بل عاد إلى الإسلام، وهذا لأن المنظور الإسلامي يرى أن فطرة المرء هي الإسلام».[1]

وبناء على ما سبق، يتبين لنا أن ما يميز الدين هو الطابع الطقوسي الجماعي، واستعمال وسائط سلوكية أو شعورية أو لاشعورية. وفي هذا، يقول أنتوني غدنز (A. Giddens) : «كما أن ثمة تنوعا كبيرا في ممارسة الطقوس المرتبطة بالدين. وقد تتضمن هذه الشعائر أنماطا سلوكية أو شعورية مثل : الصلاة، والقراءة، والترتيل، أو الغناء، أو الحركة الجسمانية ؛ أو تناول أطعمة معينة؛ أو الامتناع عنها في أوقات محددة. وربما تكتسب بعض هذه العناصر والشعائر طابع السلوك الفردي الشخصي الذي قد يقوم به المرء بمفرده. غير أن ثمة إجماعا بين العلماء الاجتماعيين على أن السلوك الاحتفالي الجمعي هو من أبرز خصائص المعتقدات الدينية التي تميزه عن ممارسات أخرى مثل السحر. ويرى واحد من أبرز علماء الاجتماع والأنتروبولوجيا المحدثين (مالينوفسكي / Malinowski 1982)[2] إلى أن الجماعة في مجتمع التروبرياند البدائي في

1 - جون سكوت : علم الاجتماع، المفاهيم الأساسية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية 2013م، ص : 207.

2 - Malinowski : *Magic, science and religion, and other essays*, London. Souvenir Press, 1982.



المحيط الهادي تقيم مثل هذه الطقوس الجماعية بصورة شبه دينية قبل أن يغادر أحد القوارب الشاطىء محملا بأبناء القبيلة في رحلة محفوفة بالمخاطر. لكنهم لايقيمون مثل هذه الشعائر الجمعية إذا ما ركب أحدهم زورقه الصغير لصيد السمك». [1]

وإذا كانت المجتمعات الحديثة، ولاسيما العلمانية منها، لاتعطي أهمية تذكر للدين، فإن المجتمعات التقليدية لايمكن أن تعيش بدون الدين. لذا، فهي تقدس زعماءها وأولياءها وكهنتها ورهبانها وأحبارها. وفي هذا، يقول غدنز: «ويمثل الدين في المجتمعات التقليدية محورا مركزيا في حياة الناس. وكثيرا ما تندمج الرموز الدينية والطقسية، وتتغلغل في تضاعيف الحياة العادية والروحية والثقافية والفنية في المجتمعات التقليدية، وإلى حد أقل في المجتمعات الحديثة. وقد تتراوح الرموز والزعامات الممثلة للانتماء الديني بين القيادات المعروفة على الصعيد العام في الحياة المعاصرة من جهة، ومفهوم الولي أو الشامان أو الكاهن القديم الذي كان شائعا في المجتمعات البدائية والتقليدية بوصفه، بحسب المزاعم التي تبرر وجوده وممارساته، قادرا على التوسط بين الناس وقوى سحرية فوقية.» [2]

---

1 - أنتوني غدنز: علم الاجتماع، ص :570.
2 - نفسه، ص :570.



ومن هنا، فالدين ضرورة اجتماعية وسيكولوجية وميتافيزيقية، يقدم إجابات وافية عن أسئلة ماورائية ومجتمعية محيرة ومثيرة ومقلقة، مثل : الألم، والحياة، والموت، والبعث، والجزاء... ويعني هذا أن الدين عبارة عن إجابات نسقية شاملة وكلية حول الوجود، والله، والإنسان، والمعرفة، والعالم، والأخلاق، والمصير، والعدالة... وأكثر من هذا فالدين هو الذي يحقق السعادة النسبية أو المطلقة للإنسان. ومن هنا، فالله فكرة نافعة للإنسان حسب فولتير(Voltaire). وإن كان سارتر (Sartre) يرى، عكس ذلك، أن الله فكرة مضرة. أضف إلى ذلك أن الدين هو مصدر المعارف والحقائق الدنيوية والكونية، ومرجع أنطولوجي لإنية الإنسان ووجوده في علاقة بذاته، أو بالعالم الذي يوجد فيه، أو في علاقته الجوانية بالله أو الصنم الذي يعبده ويقدسه أو يتقرب إليه. كما يتضمن الدين حقائق معرفية حسية وعقلية وخارقة. ويحوي قيما أخلاقية مثلى تتحقق بها الفضيلة والكمال والسعادة القصوى.

إذاً، فالدين هو تفسير شامل للعالم، وإجابة عن مختلف مشاكل الإنسان وهمومه، وما يؤرقه من أسئلة واقعية، وغيبية، وميتافيزيقية، ودينية، وعقائدية، وتشريعية... كما يوطد الدين العلاقات البشرية الأخوية والمجتمعية، ويعطي معنى للحياة...



ويرى السوسيولوجي الفرنسي إيف لامبير (Yves Lambert) أن الدين ينبني على ثلاثة معايير أساسية هي :

- يميز الدين بين واقع تجريبي دنيوي حسي يمكن مقاربته علميا، وواقع غيبي وأخروي متعال عن الإنسان، لايمكن إدراكه بالعقل والحواس والتجربة؛ لأنه يتجاوز نطاق الطبيعة وقدرات الإنسان العقلية المحدودة؛

- تتحقق التجربة الدينية بتواجد الإنسان في علاقة بالله أو بالعوالم المتعالية. وتتأكد هذه التجربة الروحية عبر مجموعة من الوساطات الرمزية (الصلاة، والقراءة، والترتيل، والتضحية، والتقليد، والعادات، والفداء، والقربان، إلخ)؛

- الدين عبارة عن طقوس جماعية أو نظام من المعتقدات والممارسات المرتبطة بعوالم غيبية متعالية عن الإنسان، تمارس عبر وسائط رمزية للتقرب من الله أو المعبود الذي يختاره الإنسان حسب معتقده الديني[1].

هذا، ويستند التفكير الديني إلى مجموعة من المبادىء والمرتكزات والأفكار النظرية التي يمكن حصرها فيما يلي :

1 - Yves Lambert *:La naissance des religions : De la préhistoire aux religions universalistes*, Armand Colin, 2007 ; *Dieu change en Bretagne : La religion à Limerzel de 1900 à nos jours*, Cerf, 1985.



- **فكرة الربوبية**. أي : الاعتقاد بوجود إله أو رب واحد سرمدي، ومطلق الكمال؛

- **فكرة بدء الخلق**، ويعني هذا أن الله خلق جميع الموجودات التي توجد في هذا العالم، وهذه الموجودات خلقت من عدم؛

- **فكرة الوحي** التي مفادها أن الحقائق التي جاء بها الأنبياء والرسل هي حقائق يقينية وصادقة، لايمكن التشكيك أو الطعن فيها؛

- **فكرة الإيمان** القائمة على تلك العلاقة الخالصة والصادقة التي تربط العبد بالله، ومركز الإيمان هو القلب لا العقل؛

- **الدين عقيدة وشريعة** : يعني هذا أن الدين اعتقاد وعمل، إيمان وسلوك، وربط وثيق بين النظري والعملي؛

- **الدين بناء وعمران وتطور للمجتمع**. ويعني هذا أن الله خلق الإنسان ليعمر الكون ويستخلفه فيه من أجل البناء والتنمية وتحقيق التقدم والازدهار؛

- **فكرة الوسطية** : ينبني الدين الحق على الوسطية والاعتدال، ونبذ التشدد والتطرف والكراهية والمبالغة، والسعي من أجل الحق والعدالة وعدم مجانبة الصواب؛



- **فكرة التوازن** : يستند الدين إلى تحقيق التوازن بين ماهو مادي وروحاني، بين ماهو دنيوي وأخروي؛

- **فكرة الإنسانية** : ويعني هذا أن الدين عقيدة إنسانية لخدمة الإنسان أينما حل وارتحل.

وخلاصة القول، فالدين مفهوم معقد وغامض، يطرح إشكاليات عويصة في مختلف المجالات المعرفية والعلمية. ومن ثم، يمكن القول : أن الدين عبارة عن نسق من المعتقدات والممارسات والمشاعر الروحية والاحتفالات الطقوسية والتراتيل التي يلتجىء إليها الإنسان للتقرب من المعبود لنيل رضاه وبركته وعطفه، أو لتحقيق أمنياته وأغراضه ومآربه، وقضاء حاجياته المادية والمعنوية.

هذا، ويمكن الحديث عن أنواع عدة من الدين، فهناك الدين الطوطمي الذي يتخذ طابع السحر والخرافة والشعوذة، ويعبر عن رغبات نفسية مكبوتة أو رغبات اجتماعية محرومة. وهناك أيضا الدين الإحيائي الذي يجعل المخلوقات الغيبية والأخروية تعيش مع الإنسان وتحيا معه ؛ والدين الشخوصي الذي يرتبط بعبادة الأشخاص والتبرك بهم، مثل : تقديس الشخصيات العامة البارزة، أو تقديس الحكماء والقديسين والشيوخ... وهناك الدين الأخلاقي المرتبطة بالكونفوشيوسية



والبوذية والطاوية. بيد أن هذه الديانات خاضعة للنسق القيمي أو الأخلاقي. أي : هدفها هو تعليم الناس الأخلاق النبيلة والفضائل المثلى. وهناك الدين الأيقوني الذي يعتمد على التماثيل والأصنام والأوثان، وتدخل فيه المعبودات الحجرية والحيوانية والنباتية والحديدية. وهناك الدين الربوبي الذي يتعلق بالرب أو الإله. وفي الأخير، هناك الدين المدني الذي يتعلق بتقديس الشخصيات المدنية ورؤساء الدولة، والاحتفاء بالزعماء والمنتصرين والضحايا، وخاصة في الديمقراطيات الغربية أو الدول المستبدة...

المطلب الثاني : تعريف علم اجتماع الأديان

يقصد بعلم اجتماع الدين (Sociologie de la religion)، أو علم اجتماع الأديان (La sociologie des religions)، ذلك العلم الذي يعنى بالظواهر ذات الطبيعة الدينية أو المقدسة، أو ذلك المبحث الذي يهتم بالعلاقة التي تجمع الإنسان بالله أو بمجموعة من المعبودات التي تجسد الذات الإلهية حسب معتقدات الإنسان العابد. وقد يقصد به أيضا دراسة مختلف المعتقدات والأفكار السحرية والدينية التي يؤمن بها الإنسان، وما له علاقة بالوثنية، والكفر، والإلحاد، والعلمانية، والتطرف، والإرهاب، والفكر الأصولي...



ومن هنا، يطرح علم اجتماع الأديان عالمين مفارقين ومختلفين : عالم الأرض مقابل عالم السماء، وعالم الدنيا مقابل عالم الآخرة، وعالم الرؤية مقابل عالم الرؤيا، والعالم الطبيعي مقابل العالم الخارق، والعالم المادي مقابل العالم الروحاني، والعالم الإنساني مقابل العالم الملائكي، وعالم الجسد مقابل عالم الروح، وعالم البشر مقابل عالم الله...

فعليه، فعلم اجتماع الأديان هو الذي يدرس المقدس في علاقته بالمدنس، أو يتناول مختلف الظواهر والوقائع والاحتفالات والممارسات الدينية في ضوء المقاربة السوسيولوجية كما أو كيفا. أي : تدرس سوسيولوجيا الأديان مختلف التأثيرات التي يمارسها الدين في المجتمع إيجابا أو سلبا، مع التعريف بالمعتقد أو الديانة، والتمييز بين ماهو ديانة إلهية وعقائدية (الديانات السماوية الثلاث)، وما هو عبارة عن توجيهات وطقوس أخلاقية وتوجيهية (الكونفوشيوسية، والبوذية، والطاوية)، والبحث عن أسباب نشأتها، ومراحل تكونها وتشكلها وتطورها وتوسعها، وتبيان مبادئها وأسسها النظرية والتطبيقية، وموقف المجتمع منها، سواء أكان موقف رفض أم تأييد.

وتنطلق سوسيولوجيا الأديان من أن الدين جزء من المجتمع، أو هو مؤسسة كباقي المؤسسات الاجتماعية



الأخرى، لها أدوارها ووظائفها داخل النسق المجتمعي الكلي. بل يمكن القول : إن الدين هو المجتمع ، مادام يعكس مختلف العلاقات الاجتماعية التي تجمع بين الأفراد، مثل : الالتحام، والمساواة، والتضامن، والتعاون، والإحساس المشترك... ويعني هذا أن الدين هو المجتمع ، والمجتمع هو الدين نفسه.

وعليه، فعلم اجتماع الأديان هو دراسة المعتقدات والممارسات والطقوس وأشكال التنظيم الديني، إما وفق المنهجية الكمية، وإما وفق المنهجية الكيفية.

ولم يتبلور علم اجتماع الأديان إلا في القرن التاسع عشر الميلادي. وبعد ذلك، تطور هذا العلم نظرية وتطبيقا ورؤية مع مجموعة من السوسيولوجيين والأنتروبولوجيين الكلاسيكيين والمعاصرين، أمثال: إميل دوركايم (E. Durkheim)، وأوجست كونت (A.Comte)، وماكس فيبر (Max Weber)[1]، ومارسيل موس (M.Mauss)، ولودفيغ فيورباخ (Ludwig Feuerbach)، وكارل ماركس (K.Marx)[2]، وفردريك أنجلز (F.Engeles)،

---

1 - Weber, Max : *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Los Angeles : Roxbury Company, 2002

2 -Marx, Karl : *A Contribution to the Critic of Hegel's Philosophy of Right*, Deutsch-Französische Jahrbücher, February.* Swanson, Guy E. (1967). Religion and Regime : a Sociological Account of the Reformation. Ann Arbor, Mich. : University of Michigan Press. x, 1844. 295 p.



وألكسيس توكفيل(A.Toqueville)، وبيتر بيرجر (Peter Berger)[1]، وأوليفيي روي (Olivier Roy)، ورايمون بودون(R.Boudon)، وروبرت بيلا (Robert N. Bellah)، وتوماس لوكمان(Thomas Luckmann)، ورودني ستارك (Rodney Stark)، ووِيليام سيمس بانبريدج (William Sims Bainbridge)، وروبرت واثناو(Robert Wuthnow)، وكريستيان سميث (Christian Smith)، وبريان ويلسون (Bryan R. Wilson)[2]...

وعلى الرغم من هذا، فمازالت الدراسات، في مجال سوسيولوجيا الأديان، قليلة ومحدودة، سواء أكان ذلك في العالمين: الغربي والعربي.

---

1 - Berger, Peter L : *The Sacred Canopy : Elements of a Sociological Theory of Religion* (1967). Anchor Books 1990 paperback.

2 - Wilson, Bryan : *Religion in Sociological Perspective*, Oxford, Oxford University Press, 1982.




مكتبة
الفكر الجديد

المبحث الثاني

تاريخ الظاهرة الدينية

لايمكن استجلاء موضوع هذا المبحث إلا بالتوقف عند بعض المراحل التاريخية للظاهرة الدينية بالتحليل والمناقشة والمقارنة والتقويم على الوجه التالي :

المطلب الأول : المجتمعات التقليدية والعبادات الوثنية

لقد ارتبطت المجتمعات التقليدية والبدائية والبسيطة بالتدين، فلايمكن للإنسان البدائي أو التقليدي الاستغناء عن التدين ؛ لأنه محور الحياة العادية اليومية، فقد وجد راحته النفسية في طقوسه، وتحسس سعادته المطلقة في العبادة، وتقديس كل الموجودات التي تحقق له الأمن والطمأنينة والهدوء والسعادة، وتمنح له الرزق. لذا، عبد عناصر الطبيعة من شمس، وقمر، وسماء، وبحر، وكواكب ونجوم، وأرض، ونباتات، وأحجار،



وحيوانات. كما عبد من جهة أخرى، الكهنة، والرهبان، والأحبار، والأولياء، والأحبار، وغيرهم...

ويعني هذا أن الدين يوجد «في جميع المجتمعات المعروفة اليوم، على الرغم من تعدد العقائد والممارسات الدينية وتنوعها بين ثقافة وأخرى. وتنطوي جميع الديانات على منظومة من الرموز التي تستوجب الاحترام والإجلال، وترتبط بسلسلة من الشعائر الطقوسية التي تشترك فيها جماعة المؤمنين.»[1]

وقد تميز الفكر الديني، عند الإنسان التقليدي، بالميل نحو الفكر الغيبي والأسطوري والسحري، وممارسة الشعوذة، والإيمان بقوى خفية غير مرئية كالأرواح، والشياطين، والجن، والعفاريت. ومن ثم، فقد كان يفسر مشاكله النفسية والواقعية بقوى خفية غيبية، وبأسباب سحرية وخرافية وسحرية، تنقصها العمليات العقلية والمنطقية على مستوى التحليل والبرهنة والاستدلال. ولم يكن هذا الإنسان، في تعامله مع الظواهر الطبيعية والكسمولوجية، يهتم بالعلل والأسباب الأولى كما يفعل الفلاسفة، بل يلتجىء إلى تفسيرات خيالية وخرافية وسحرية وغيبية.

---

1 - أنتوني غدنز: علم الاجتماع، ص: 594.



وقد آمن التقليديون بمجموعة من الظواهر الدينية، مثل: قانون المشاركة (Loi de participation) كما لدى ليفي برول(Lévy-Bruhl). ويعني هذا أن البدائي يعتقد بوجود قوى غيبية متعددة تشترك مع الإنسان في عوالمه الداخلية ومشاكله وهمومه، وقد تكون تلك القوى الخفية عبارة عن شياطين، أو حيوانات، أو نباتات، أو كائنات أخرى. ومن ثم، تتداخل في ذات الإنسان عمليات متشابكة وذوات أخرى غيبية. فإذا أصيب الإنسان بألم أو أذى من حيوان أو حجر، فيعتقد أن مصدر ذلك هو الساحر الذي تقمص روح ذلك الحيوان أو جلده. ويعني هذا أن الساحر يشارك حياة الحيوان أو حياة الإنسان نفسه. ومن ثم، فالأرواح الشريرة تشارك الإنسان أو الحيوان تقمصا وحلولا ومساكنة.

وهناك ظاهرة الإحيائية، ويقصد بها أن الإنسان البدائي يؤنسن الطبيعة، ويشخصها تشخيصا حيا، ويجعلها تتحرك مثل الإنسان خيرا وشرا. بمعنى أنه يسبغ عليها صفات الإنسان الحية، ويجعلها تتصرف مثل تصرفات الإنسان السلبية والإيجابية. وهنا، يقترب المعبود من الإنسان العابد. ويكون التقديس والتبرك والعبادة فيها نوع من المماثلة الندية على مستوى الصفة الإحيائية.



وهناك ظاهرة قوة المانا (Mana)، وتعني وجود قوة خفية تكون وراء نجاح الإنسان البدائي في حياته وعمله، وتكاثر ماشيته، وإنجاب أولاده، والصمود في وجه الرياح والعواصف والمخاطر في أثناء السفر أو الهجرة. وتسمى هذه القوة الغيبية الخفية عند أهل ماليزيا بالمانا، ويطلق عليها أوريند (Orend)، أو واكان (Wakan)، أو مانيتا (Manita) عند هنود أمريكا الشمالية.

ومازالت هذه الظاهرة تمارس في مجتمعاتنا الحديثة التي تؤمن بالظواهر الخرافية والغيبية، مثل : زيارة القبور للتبرك بالأولياء الصالحين، والبحث عن البركة بعبادة الأحجار، أو تزيين الأشجار بالخيوط، أو زيارة الأحجار والأشجار، أو أي نوع من أنواع التراب لملامسته ؛ لأن في ذلك بركة وشفاء من الأمراض، أو نجاة من الموت، أووقاية من عيون الناس.

وهناك ظاهرة دينية أخرى تسمى بظاهرة الطابو والطوطم. ويعني هذا أن أن كل عشيرة أو قبيلة تتخذ لنفسها طوطما. وغالبا، ما يكون حيوانا أو نباتات، فيتبركون به إلى درجة التقديس والعبادة، ويدورون حوله في شكل طقوس رقصية واحتفالية ودينية. ويتسمى أفراد العشيرة باسم ذلك الطوطم، فإذا كان ذئبا، فالقبيلة كلها تتخذ الذئب لقبا لها. ومن هنا، يتبركون بهذا الحيوان.



ويعني هذا أن الإنسان قد تحول إلى حيوان كما هو في قانون المشاركة والمانا، أو أن الحيوان هو الذي أصبح كائنا إنسانيا. ومن ثم، يصبح الطوطم شريعة محترمة عند جميع أهل القبيلة أو العشيرة، يكنون له كل التعظيم والتقديس والتبريك. وقد يتحول هذا الطوطم العشيري إلى طابو أو قانون التحريم أو اللامساس. ويعني هذا عدم انتهاك محرمات الطوطم، كعدم الزواج من داخل القبيلة، وتحريم زواج الإخوة والأقارب، وعدم معاشرة المرأة في أثناء حيضها. لذلك، يعتبر الدم والشعر من أهم العناصر المقدسة في فلسفة العشير الطوطمي.

وفي هذا السياق، يقول أنتوني غدنز(A. Giddens) في كتابه (علم الاجتماع) : «وهناك نوعان متميزان من الاعتقاد الديني انتشرا في المجتمعات البدائية والبسيطة. إذ اكتشفت الطوطمية في أوساط قبائل الهنود الحمر في أمريكا الشمالية، إلا أن مصطلح الطوطم استخدم في مابعد لوصف أنواع من الحيوانات والنباتات التي تسبغ الجماعة عليها قوة فوقية استثنائية خارقة. وتتخذ كل من جماعات القرابة أو العشائر في المجتمع طوطما خاصا بها تحيطه بأشكال مختلفة من الممارسات والأنشطة الشعائرية. وقد تبدو فكرة الطوطم غريبة كل الغرابة في الجماعات الصناعية والمعاصرة، إلا أننا نتلمح بعض آثارها



في سياقات ضيقة نسبيا في مجتمعاتنا الحديثة، عندما يتخذ بعض الأفراد والجماعات، وربما المؤسسات، رموزا معينة يستبشرون بها، ويعتبرونها عنوانا للنجاح سواء على الصعيد الشخصي، أم الرياضي، أم التجاري.

أما النوع الاخر من الاعتقاد الديني، فهو الاتجاه الإحيائي، وهو الاعتقاد بوجود الأرواح والأشباح تعيش بين البشر؛ ومنها ماهو حميد طيب، ومنها الشرير الضار، ويعتقد في بعض المجتمعات أن مثل هذه الأرواح تسبب المرض أو الجنون أو تمس بعض الأفراد، وتتملكهم، وتوجه سلوكهم. ولايقتصر وجود مثل هذا الاتجاه الإحيائي على الثقافات الصغيرة أو المندثرة. وكان واسع الانتشار في أوروبا في العصور الوسطى، وكان الأفراد الذين يعانون هذا المس يتعرضون للاضطهاد، ويعتبرون من السحرة والمشعوذين. كما أن المصابين بهذه العلة قد يخضعون للعلاج أو للنبذ أو الاضطهاد في بعض المجتمعات التقليدية والحديثة.»[1]

ونجد هذه الظاهرة الطوطمية والإحيائية حتى في مجتمعات التوحيد، فمازالت الخرافة والشعوذة والسحر تدفع مجموعة من الناس الأميين إلى ممارسة شعائر طوطمية وإحيائية مخالفة للشرع الرباني، حتى

1 - أنتوني غدنز : علم الاجتماع، ص : 570-571.



في المجتمعات الإسلامية المعروفة بإله واحد. وفي هذا، يقول غدنز : «يشير أحد الباحثين البارزين في علم الاجتماع إيفان بريتشار (Evans-Pritchard,1956)[1] إلى أن الطوطمية والإحيائية تمثلان نظما معقدة ومركبة من المعتقدات الدينية، بل إن بعضها، كما هي الحال لدى قبائل النوير في جنوب السودان، يشتمل على منظومة واسعة من الأفكار والمفاهيم التي تدور حول إله أعظم أو روح سماوية. وإذا ما أخذنا المجتمعات البشرية الراهنة من الوجهة العددية، وبصرف النظر عن طبيعتها، ومستوى تقدمها الصناعي أو الاقتصادي، وجدنا أن قلة قليلة منها تعتنق الأديان الوحدانية، بينما تشيع في أوساط أكثرها شعائر دينية ترتبط بتعدد الآلهة.»[2]

ومن ثم، «تشيع الديانات الطوطمية والإحيائية في الثقافات الصغيرة الحجم، على الرغم من أن بعض ممارساتها قد تركت آثارها في الحياة الاجتماعية والسياسية في المجتمعات الحديثة، وتتمثل الطوطمية في الاعتقاد بأن بعض الحيوانات أو النباتات يمتلك قدرة استثنائية للعادة. أما الإحيائية، فهي الإيمان بأن الأرواح والأشباح، ومنها

---

1 -Evans-Pritchard, E.E : *Nuer Religion*, Oxford University Press. Oxford, 1956.

2 – أنتوني غدنز : نفسه، ص : 571.



الطيب والشرير، تعيش بين الناس، وقد تتملكهم وتؤثر في حياتهم»[1].

وهكذا، نصل إلى أن الشعوب التقليدية القديمة عرفت أنواعا من الدين، مثل : الدين الطوطمي، والدين الإحيائي، ودين التناسخ، ودين المشاركة...

المطلب الثاني : الديانات السماوية

يقصد بالديانات السماوية اليهودية والمسيحية والإسلام. وتعد اليهودية أقدم ديانة سماوية، وقد ارتبطت بكتاب التوراة، وبالرسول موسى عليه السلام، وبشعب اليهود الذين كانوا يقتلون الأنبياء والرسل. وقد عرفوا بالمكر والغدر والنفاق، وممارسة الاحتكار والربا والتجارة المشبوهة. في حين، اقترنت المسيحية بالرسول عيسى عليه السلام، وبكتاب الإنجيل، وملة النصارى. أما الإسلام، فقد ارتبط بالرسول محمد (ص) ؛ خاتم الأنبياء، وبالقرآن الكريم، وبالمسلمين المؤمنين. وإذا كان اليهود أشد عداوة للمسلمين، فإن المسيحيين النصارى أقرب مودة ورحمة من اليهود. وفي هذا، يقول تعالى في سورة (المائدة) : ﴿لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين

1 - أنتوني غدنز : علم الاجتماع، ص : 594.



آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون ﴾.[1]

وبغية المقارنة بين هذه الأديان السماوية الثلاثة، لابد من الانطلاق من هذا الجدول :

اليهـــودية	المسيحية	الإسلام
18 مليون سنة 1993م	بليون وثمانمائة وسبعون مليون نسمة سنة 1993م	أكثر من بليون نسمة
3 %	34 %	18 %
مشتتون في العالم	أوروبا وآسيا الصغرى وأستراليا وأمريكا الشمالية وأمريكا اللاتينية وبعض الدول الأفريقية والآسيوية	الشرق الأوسط، وشمال أفريقيا، وشبه القارة الهندية، وبعض الدول الأفريقية والآسيوية

ويعني هذا أن المسيحية أكثر انتشارا مقارنة بالإسلام واليهودية. في حين، تعد اليهودية أقدم ديانة سماوية فوق الأرض. بيد أن الإسلام هو الدين الموحد لله الأحد. في حين، تعد المسيحية ديانة متعددة لكونها تؤمن

1 - الآية 82، من سورة المائدة، القرآن الكريم، برواية ورش عن نافع .



بالأقانيم الثلاثة. أما اليهودية، فهي ديانة مجسمة ومشبهة للذات الربانية. كما أن القرآن هو الكتاب السماوي الوحيد الذي حفظه الله من التزييف والتزوير والانتحال والتحريف، مصداقا لقوله تعالى :﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[1].

وعليه، فلقد ظهرت اليهودية الموسوية في مصر القديمة في حدود القرن العاشر قبل الميلاد، وكان أتباع موسى يسمون بالعبرانيين أو بني إسرائيل. وقد استعبدهم فرعون إلى أن حررهم موسى عليه السلام من عبوديتهم وذلهم ومهانتهم. وعلى الرغم من ذلك، لم يؤمنوا بموسى، ولم يؤمنوا كذلك بربه، ولا بالأنبياء والرسل الذين جاؤوا بعد موسى، ولا بالكتب السماوية التي جاءت بعد التوارة.

وعليه، يدل مفهوم التوراة على القانون والشريعة. أما الشروح الشفوية التي قدمت للتوراة من قبل الأحبار والحاخامات، فقد جمعت في كتاب (التلمود). ومن ثم، تسمى التوراة بالعهد القديم، ويسمى الإنجيل بالعهد الجديد. وتتعادل أهمية الكتب المقدسة المدونة (التوارة) مع الشروح والتفسيرات التي يقدمها الحاخامات

---

1 - الآية التاسعة، من سورة الحجر، القرآن الكريم برواية ورش عن نافع .



(التلمود). ومن هنا، فالتلمودعبارة عن شريعة شفوية. وهي أيضا شروح وتفسيرات وتأويلات لقضايا فقهية ومعرفية وعلمية. وقد ظهرت لاحقا كتابات القبالاه أو الكابالا (تلقي الحكمة) التي سيطرت على جزء من الفكر الديني اليهودي. ومن باب العلم، تقام مختلف عبادات اليهود في الكنيس، وجمعه الكنس.

علاوة على ذلك، فاليهودية مجموعة من الطوائف، مثل : اليهودية الأرثوذكسية، واليهودية الإصلاحية، واليهودية المحافظة، والصهيونية...

أما الديانة المسيحية، فتنسب إلى المسيح؛ بمعنى المختار والمصطفى. وقد نشأت في أرض فلسطين.



وبعد ذلك، انتشرت في بقاع الأرض بسرعة، وخاصة إبان الفترة الرومانية والمرحلة الاستعمارية الحديثة. ويعد الإمبراطور الروماني قسطنطين أول من اعترف بالمسيحية دينا رسميا للإمبراطورية الرومانية في القرن الخامس الميلادي، بعد مرحلة من الاضطهاد العنيف للمسيحيين أينما حلوا وارتحلوا. وقد سمي الإنجيل بهذا الاسم للدلالة على البشارة. أي : البشارة بمجيء المسيح بعد صلبه في منظور المسيحيين الغلاة. وإن كان المسيح لم يقتل ولم يصلب، ولكن شبه لهم، مصداقا لقوله تعالى : ﴿وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم﴾.[1]

وقد تفرقت المسيحية إلى طوائف عدة، منها: الكاثوليكية، والبروتستانتية، والأرثوذكسية، والأنجليكانية (ecclesia Anglicana)... وتؤدى عبادات المسيحيين في الكنيسة، وجمعها كنائس.

1 - الآية 157، من سورة النساء، القرآن الكريم، برواية ورش عن نافع.



أما الإسلام، فهو آخر الأديان السماوية الثلاثة، ويقوم على أركان خمسة هي : الشهادتان (أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله)، والصلاة، والزكاة، وصوم رمضان، وحج بيت الله من استطاع إليه سبيلا.

أما أركان الإيمان، فتتمثل في الإيمان بالله عز وجل، والإيمان بالملائكة، والإيمان بالكتب السماوية، والإيمان

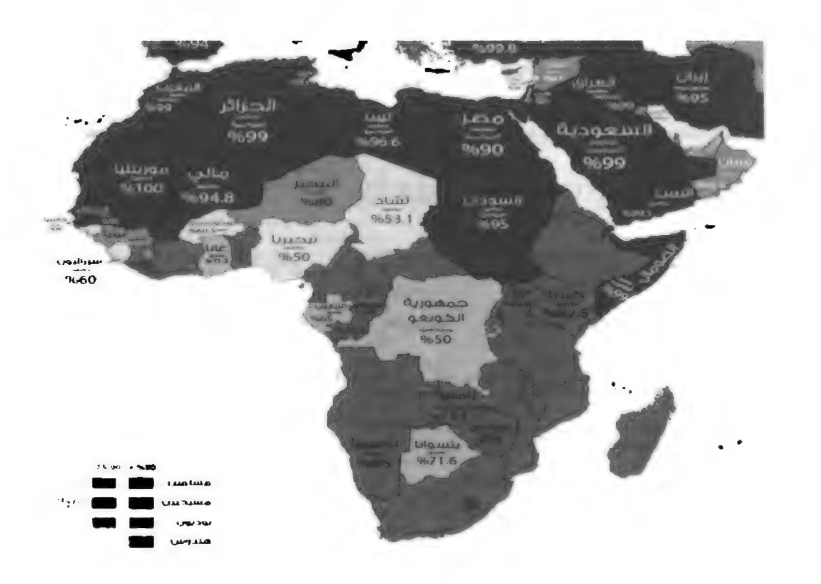


بالأنبياء والرسل، والإيمان باليوم الآخر، والإيمان بالقدر خيره وشره.

وتقام الصلوات الخمس في المساجد جماعة لنيل رضا الله تعالى، ولاتقام في البيت إلا لضرورة قصوى. وقد انقسم المسلمون إلى عدة طوائف أهمها : السنة، والشيعة، والخوارج، والمرجئة، والماتريدية...

وينتشر الإسلام في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، وكذلك في كثير من مناطق العالم، مثل : أوروبا، وأستراليا، وآسيا، وأمريكا اللاتينية، وأمريكا الشمالية.





المطلب الثالث : **ديانات الشرق الأقصى**

يعرف الشرق الأقصى ديانات عقائدية إلهية كالهندوسية التي تعد أقدم هذه الديانات، وتؤمن بتعدد الآلهة، وقد انتشرت بسرعة في القارة الهندية. وهناك ديانات أخلاقية أخرى تركز على الجانب الخلقي والقيمي، مثل : البوذية، والكونفوشيوسية، والطاوية.

الفرع الأول : **الديانة الهندوسية**

تعد الهندوسية أقدم الديانات الموجودة في الشرق الأقصى منذ ستة آلاف سنة مضت. ويعني هذا أنها ظهرت منذ القرن الخامس عشر قبل الميلاد. وتسمى أيضا بالبراهمية. ولاتنسب الهندوسية إلى شخص مؤسس



معين، فقد تشكلت عبر التاريخ، وعبر قرون عدة. وتعد ديانة (فيدا) أهم أصولها التاريخية. لذا، تبقى الهندوسية أقدم ديانة حية إلى يومنا هذا. وترجع، في حفرياتها الأنتروبولوجية، إلى العصر الحديدي.وما تتميز بها الهندوسية أن لكل منطقة أو ظاهرة أو عمل إلها معينا. ويعني هذا أن الهندوسية تؤمن بتعدد الآلهة. وبالتالي، فهي ديانة وثنية لاتؤمن بالرب الواحد كما عند المسلمين. وبما أن هذه الديانة تربو على المليار نسمة، فهي تعد ثالث أكبر ديانة بعد المسيحية والإسلام. وتتميز هذه الديانة بإيمانها بتناسخ الأرواح، وانتقال الروح من الإنسان إلى الإنسان الآخر أو الحيوان أو الحشرات. وتحرم هذه الديانة أكل اللحوم، وخاصة لحم البقرة.

وعليه، تنتشر هذه الديانة في الهند والنيبال وجزيرة بالي بأندونيسيا، وقد انتقلت إلى الربوع الأخرى مع هجرة الهندوس إلى تلك المناطق (جنوب أفريقيا، وبريطانيا، وكندا، والولايات المتحدة الأمريكية، وهولندا، وسورينام، وجويانا). ويبلغ عدد الهندوس 751.360.000 نسمة، ويشكلون نسبة 13.5 % من ساكنة العالم.

وفي هذا السياق، يقول أنتوني غدنز : «تمثل الهندوسية أقدم الديانات القائمة حتى الآن من الوجهة



التاريخية؛ إذ تعود، في أصولها الأولى، إلى ستة آلاف سنة مضت. وتتميز الهندوسية بتعدد الآلهة، وبدرجة من التشعب والتنوع في تفرعاتها الداخلية دفعت بعض الدارسين إلى اعتبارها عنقودا من الديانات المتداخلة لا ديانة واحدة. ويؤمن أغلب الهندوس بمبدإ التناسخ، وهو الاعتقاد أن جميع الكائنات الحية تمثل جانبا من سيرورة دائرية أبدية تعبر مراحل الميلاد، والموت والميلاد المتجدد. ومن الملامح الأخرى التي تتميز بها على الصعيد الاجتماعي نظام الكاست؛ أي الاعتقاد بأن الأفراد إنما يولدون في شريحة اجتماعية محددة، في نسق اجتماعي وطقوسي معين، وفقا لطبيعة الأنشطة التي كانوا يقومون بها في حياة سابقة. ولكل شريحة طبقية محددة منظومة من الواجبات والشعائر التي يحدد أداؤها مصير الشخص في الحياة المقبلة. ويتقبل الهندوس إمكانية التحول والانتقال بين عدة مذاهب دينية مختلفة، ولا يضعون خطا فاصلا بين المؤمنين وغير المؤمنين. وهناك ما يزيد على 750 مليون هندوسي يعيش أغلبهم في شبه القارة الهندية. ومن الخصائص التي يتمتع بها الهندوسي أنه لايسعى إلى التبشير بمعتقداته لاجتذاب الآخرين إليها على نحو ما يفعل المسيحيون والمسلمون.»[1]

1 – أنتوني غدنز : نفسه، صص :574-575.



وهكذا، يتبين لنا أن الهندوسية هي أقدم ديانة بشرية، وتنتشر في القارة الهندية بسرعة، ويؤمن أتباعها بتناسخ الأرواح.

الفرع الثاني : الديانة البوذية

تعد الديانة البوذية ديانة أخلاقية، وليست ديانة ألوهية أو عقائدية. بمعنى أنها فلسفة أخلاقية أكثر مما هي ديانة. وتنسب البوذية إلى غاوتاما بودا (بالدال وليس بالذال) الذي انشق عن تعاليم الهندوسية، وثار على الحركة الرهبانية البراهمانية، واتجهت رسالته الأخلاقية إلى العموم. أي : إلى الرجال والنساء، وإلى كل الطبقات الاجتماعية بدون استثناء. ويعني هذا أن البوذية هي بمثابة تعاليم أخلاقية سامية تركها بوذا أو المستنير أو المتيقظ ليتمثلها عموم الناس.

وترتكز البوذية على أمور ثلاثة هي : الإيمان ببوذا المعلم المستنير للعقيدة البوذية، والإيمان بدارما أو بتعاليم بوذا وحقائقه، وتكوين المجتمع البوذي.

وعدد البوذيين في العالم 334.002.000 نسمة، بنسبة 6% من ساكنة العالم. وتنتشر البوذية في الهند، والتبت، وسيريلانكا، والصين، وتايلاند، وكامبوديا، وبورما، واللاوس، واليابان، وكوريا، ومنغوليا...



ومن المعلوم أن بوذا هو لقب ديني لسدهارتا جوتاما الملقب ببوذا، وقد ظهر في فترة زمنية ما بين 560 - 480 ق.م. ويعني لفظ بودا، كما قلنا سابقا، المستنير أو المتيقظ أو العالم. ويلقب أيضاً بسكيا موني، ومعناه المعتكف. وثمة روايات تخبرنا أن بودا عاش حياة الأمراء المترفة في بلدة على حدود نيبال. وقد زهد في الحياة، واتبع حياة التقشف والخلوة والتصوف والاعتكاف، متأملا في الحياة، بتهذيب النفس تهذيبا قاسيا، وترويضها على الصبر والحكمة، مع الابتعاد عن الشهوات والرذائل والموبقات الدنيوية. وكان هدفه الأساس هو إنقاذ الإنسان من آلامه التي يكون أساسها الانسياق وراء الشهوات المضنية. لذا، تبعه كثير من الناس، منبهرين بفلسفته الأخلاقية، وحكمته التأملية النظرية، وتجاربه في رياضة النفس وتطهيرها.

وبعد وفاته، انعقد مؤتمر لتدوين تعاليم بوذا من جهة، وإزالة الخلاف بين أتباعه، وكان ذلك في قرية راجاجراها سنة 483 ق.م. ومن أهم الذين كلفوا بتدوين المبادىء البوذية الشفوية الراهب كاشيابا الذي اهتم بالمسائل العقلية؛ وأوبالي الذي اهتم بقواعد تطهير النفس الإنسانية؛ وأناندا الذي اهتم بجمع المحاورات والأمثال.



وتستند أفكار بوذا إلى أربع حقائق جوهرية نبيلة هي :

- الحياة الإنسانية معاناة وشقاء متواصل ؛

- إن الانسياق وراء الشهوات هو أصل المعاناة الإنسانية ؛

- تتوقف المعاناة الإنسانية بكبح الشهوات، وقمع النفس الشهوانية والغضبية بالاستعانة بالنيرفانا (الصفاء الروحي) ؛

- ثمة ثمان طرائق ثمانية لإيقاف المعاناة الإنسانية، وهي : الفهم السوي، والتفكير السوي، والقول السوي، والفعل السوي، والجهد السوي، والارتزاق السوي، والانتباه السوي، والتركيز السوي. ويمكن توزيع هذه الطرائق النبيلة إلى ثلاثة أقسام هي : الفضيلة، والحكمة، والتأمل.

وعليه، تقوم البوذية على ثلاثة مرتكزات أساسية هي : بوذا المعلم الزاهد؛ والدارما أو التعاليم البوذية التي جمعت في كتاب السوترا، أو ما يسمى أيضا بالنصوص المقدسة ؛ والسانغا وهي طائفة من الرهبان والراهبات.

وفي هذا السياق نفسه، يقول أنتوني غدنز، «تستمد البوذية مبادءها من تعليمات سيدهارتا غوتاما، وهو البوذا (أي المستنير) الذي كان أميرا هندوسيا في مملكة



صغيرة إلى الجنوب من نيبال في القرن السادس قبل الميلاد. وكان بوذا يرى أن يوسع البشر أن يتخلصوا من دائرة التناسخ المفرغة عن طريق نبذ شهواتهم. ويتمثل سبل الخلاص في ضبط النفس، والتأمل بعيدا عن مهمات العالم اليومية. وتهدف البوذية آخر الأمر إلى الوصول إلى مرحلة النرفانا؛ أي الذوبان الروحي الكامل. وقد رفض بوذا الشعائر الهندوسية والقيود المشددة التي يفرضها نظام الشرائح الاجتماعية المتصلبة (الكاست). وتتسامح البوذية، شأنها شأن الهندوسية مع التنوع في العقائد المحلية، بما فيها تعدد الآلهة. وتمثل البوذية اليوم قوة رئيسية فاعلة في كثير من بلدان الشرق الأقصى مثل: تايلاند ؛ وبورما ؛ وسريلانكا ؛ والصين ؛ واليابان؛ وكوريا». [1]

وهكذا، يتبين لنا أن البوذية هي ديانة أخلاقية، مادام هدفها الرئيس هو تهذيب أخلاق الناس وتنقيتها وتطهيرها دنيويا وأخرويا.

الفرع الثالث : الديانة الكونفوشيوسية

تعتبر الكونفوشيوسية فلسفة أخلاقية أكثر مما هي عقيدة دينية، وتنسب إلى كونفوشيوس؛ الحكيم الصيني

1 – أنتوني غدنز : نفسه، ص :575.



الأول. ومن ثم، فالكونفوشيوسية هي أخلاق وآداب وفضائل وسياسة في الحياة والحكم. ويعني مصطلح الكونفوشيوسية المعلم أو الحكيم. أي: كان كونفوشيوس معلما يلقن الناس آداب الحكمة والفضائل النبيلة التي تنبني عليها الحياة الحقيقية. كما أن الكونفوشيوسية هي مبادىء وتعاليم ومعتقدات فلسفية. وهي كذلك منهاج في تدبير الحياة الاجتماعية. وقد ظهرت هذه الفلسفة في الصين. ومن ثم، فهي التي تحدد طبيعة حياة الناس، وطريقة التعامل مع بعضهم البعض داخل النسيج المجتمعي.

ولم تكن الكونفوشيوسية عقيدة دينية، ولم يترك كونفوشيوس رجال دين ينشرون عقائده وتعاليمه الفلسفية والأخلاقية. ويعني هذا أن الكونفوشيوسية ليست ديانة أو عقيدة، ولم يكن كونفوشيوس يسمي نفسه إلها. لذلك، لم يقدسه الناس، ولم يعبدوه. وقد انتقلت تعاليم كونفوشيوس شفويا. وبعد ذلك، دونت في نصوص ومؤلفات وكتب. ومن ثم، يتميز فكر كونفوشيوس بالطابع الأخلاقي، بدفاعه عن الوفاء والإخلاص والإيثار ومحبة الآخرين، والتوجه نحو صفة الإخلاص تجاه الذات وتجاه الآخرين؛ وتمثل العدالة الاجتماعية، والدفاع عن وحدة الصين، والإقرار بسيادة



الأمة، والدعوة إلى توحيد شعوب العالم، إلا أنه كان يدافع عن حكم الأباطرة الأوتوقراطيين المستبدين.

وقد انتشرت الكونفوشيوسية في الصين، واليابان، وكوريا، والفيتنام، بل أصبحت ثقافة رئيسية في دول شرق آسيا، وانتقلت كذلك إلى الدول الغربية، وأصبحت فلسفة مثيرة للفلاسفة والمبدعين والمفكرين والمتصوفة والرياضيين...

إذاً، فقد «كانت الكونفوشيوسية هي الأساس الثقافي للفئات الحاكمة في الصين القديمة.وقد عاش كونفوشيوس في الوقت الذي عاش فيه بوذا؛ أي في القرن السادس قبل الميلاد، فكان مثل لاوتسو، مؤسس الطاوية يعمل في مجال التدريس، ولم يكن يعتبر نفسه رسولا أو نبيا، كما أن أتباعه اليوم لايعتبرونه واحدا من الرموز المقدسة، بل ينظرون إليه بوصفه أحكم الحكماء. وتسعى الكونفوشيوسية إلى تكيف الحياة البشرية، وانسجامها مع عالم الطبيعة الداخلي، مع التشديد على إجلال الآباء والأجداد الأقدمين. وتدعو الطاوية إلى مبادىء مماثلة، مع التركيز على التأمل، وعدم استعمال العنف لتحقيق مستويات سامية من الحياة. وعلى الرغم من أن كثيرا من عناصر الكونفوشيوسية والطاوية مازالت باقية في عقائد الكثير من الصينيين وممارساتهم، إلا أن



هاتين الديانتين قد فقدتا الجانب الأكبر من النفوذ والأثر، نتيجة للحظر الرسمي الذي فرضته الحكومة في الصين عليهما منذ الخمسينيات من القرن الماضي.»[1]

وهكذا، يبدو لنا أن الكونفوشيوسية ديانة أخلاقية بامتياز، هدفها هو تهذيب أخلاق الناس وتطهيرها من شوائب الشهوات ورذائلها ومنغصاتها.

الفرع الرابع : **الديانة الطاوية**

تعد الطاوية من الديانات الأخلاقية، وقد ظهرت في القرن السادس قبل الميلاد. ولاتعد الطاوية ديانة عقدية أو ألوهية، بل هي مجرد تعاليم ومعتقدات ومبادىء فلسفية وأخلاقية متداخلة مع مجموعة من العقائد والأفكار والشائعات التي عرفتها الصين منذ القديم على غرار الديانة الكونفوشيوسية. ومن ثم، تعني الطاوية الهدي، أو الطريق، أو الطريقة، وأصحاب هذه الديانة يسمون بالمهديين الذين يتبعون طريق الهدي.

والطاوية مذهبان : فالمذهب الأول فلسفي تبلور - تاريخيا - إبان حكم سلالة تشو في الصين؛ والمذهب الثاني ديني تطورت مبادؤه بعد المذهب الأول لأكثر من خمسة قرون، وبالضبط في عهد حكم سلالة

---

1 - أنتوني غدنز : نفسه، ص :575-576.



هان. ويطلق على المذهبين الطاوية الفلسفية والطاوية الدينية.

هذا، ويعد لاوتسي أو لاوتسو (Laotse) أحد حكماء المدرسة الدينية التي كان لها انتشار واسع في الثقافة الشعبية الصينية. وتمتاز هذه الطاوية بمزيج من المعتقدات الدينية القديمة، وأفكار الغيب والسحر والشعوذة والتأملات الفلسفية والغنوصية.

وتنبني هذه الطاوية الفلسفية على نزعة التأمل والتفلسف، والإيمان بوحدة الوجود، والقول بالحلولية، والإيمان بالقانون السماوي الأعظم، والميل إلى التصوف والعبادة والخلوة والاعتكاف، والانعزال عن الحياة العامة، والاهتمام باليوغا، والاعتقاد بمبدإ الوجود قبل الله، والدعوة إلى الحياة الطبيعية الفطرية، وتملك قوة الحكمة، والمحافظة على الصحة العقلية والجسمية والنفسية...

ومن أهم المناطق التي انتشرت فيها الطاوية الصين، واليابان، وتايوان، وماليزيا، وسنغافورة، وبانكوك، وبينيانغ...

وخلاصة القول، تلكم نظرة مختصرة إلى أهم الديانات التي عرفها العالم، وقد تحدثنا عن المرحلة



البدائية حيث كان الإنسان مرتبطا بمجموعة من الظواهر والعقائد الخرافية والأسطورية والغيبية، مثل : ظاهرة المانا، وقانون المشاركة، وظاهرة الإحيائية، وظاهرة الطوطم، وظاهرة الطابو.

وبعد ذلك، ظهرت ثلاث ديانات سماوية كبرى هي : اليهودية، والمسيحية، والإسلام. وثمة ديانات أخرى تجمع بين الطابعين : الألوهي والأخلاقي، مثل : الكونفوشيوسية، والبوذية، والهندوسية، والطاوية...



المبحث الثالث

واقع التدين في عالمنا المعاصر

لا يمكن فهم واقع التدين، في عالمنا المعاصر، إلا بالاعتماد على الإحصاءات العلمية الدقيقة. ولكن هذا لا يتأتى لنا في غياب أرقام محايثة صحيحة. ويعني هذا أن الموضوع الديني واللاهوتي حساس جدا، وخاضع لحسابات دينية تبشيرية، وسياسية، وعرقية، وإيديولوجية، وطائفية... ناهيك عن تفسيرات وتأويلات تنطلق من قناعات دينية وطائفية معينة ؛ مما يؤثر سلبا في الموضوعية المبتغاة.

لهذا، سنعتمد على ما يوجد لدينا من أرقام ومعطيات إحصائية، أنجزت في مراكز علمية دولية متخصصة، وأقسام سوسيولوجية رفيعة المستوى، ومختبرات فكرية غربية، ووكالات إخبارية عالمية، على الرغم من طابعها النسبي والإيديولوجي.

وعليه، تعد المسيحية الديانة الأولى في العالم بـ (1.869.282.470)، بنسبة 33.5 %. ومن ثم، يبلغ



الكاثوليك المسيحيون (1.042.501.000)، بنسبة 18.7 %. في حين، يبلغ عدد البروتستانت أقل من الكاثوليك بمجموع (382.374.000)، بنسبة 6.9 %. أما عدد الأرثودكس الشرقيون والمشرقيون، فأقل بكثير من الكاثوليك والبروتستانت بمجموع (173.560.000)، بنسبة 3.1 %. أما الأنجليكان (كنائس أسقفية منشقة)، فهم أقل عددا من هؤلاء بمجموع (75.847.000)، بنسبة 1.4 %. وثمة مسيحيون آخرون لاينتمون إلى هذه الطوائف، وعددهم (195.000.470)، بنسبة 3.5 %.

وبعد الديانة المسيحية، يحضر الإسلام بمجموع (1.014.372.000)، وبنسبة 18.2 %. أما اليهود، فيبلغ عددهم (18.153.000)، بنسبة 0.3 %.

أما عدد غير المتدينين، فيبلغ عددهم (912.874.000)، بنسبة 16.4 %.

ويشكل الهندوس مجموع (751.360.000)، بنسبة 13.5 %. في حين، يبلغ عدد البوذيين (334.002.000)، بنسبة 6.0 %. بينما يبلغ عدد الملحدين (242.852.000) بنسبة 4.3 %.

ويبلغ عدد المقبلين على ديانات الصين الشعبية (140.956.000) بنسبة 2.5 %. أما أتباع الديانات القبلية،



فعددهم (99.736.000)، بنسبة 2.5 %. أما عدد السيخ[1]، فهو (19.853.000)، بنسبة 2.2 %. أما الآخرون، فيبلغ عددهم (49.280.000)، بنسبة 1.0 %.[2]

41 %
23 %
14 %
10 %
12 %

الإسلام
المسيحية
خارج الدين
ديانات أخرى
الهندوسية

---

1 - السيخية ديانة أكثر اعتدالا من الهندوسية، مادامت تقوم على التوحيد، والزواج من امرأة واحدة، وتحريم الرهبنة، والدفاع عن المساواة. وقد بدأت في شمالي الهند في القرن السادس عشر، بالدعوة لاتباع تعليمات غورو ناناك وخلفائه التسعة من الغورو البشر. ويعني لقب غورو بالهندية المعلم. وتشتق كلمة «سيخية» من كلمة «سيخ» السنسكريتية، وتعني التلميذ، وسبب انتشارها في العالم هو اعتماد الإنجليز على السيخ في بعض الحروب، وهجراتهم خارج بلادهم.

2 - Statistical abstract of United States, 1994, p : 855.

ويتضح لنا، من خلال هذه المعطيات، أن المسيحية هي الديانة الأكثر انتشارا في العالم. ويتبعها الإسلام في المرتبة الثانية. في حين، تعد الديانة اليهودية ديانة منغلقة على نفسها، وعدد معتنقيها قليل جدا مقارنة بعدد المسيحيين والمسلمين. ويلاحظ كذلك أن عدد غير المتدينين كبير جدا بنسبة 16.4 %. وهي نسبة عالية جدا. وتأتي بعد نسبة المسيحية والإسلام مباشرة. ويتبين لنا أيضا أن نسبة الإلحاد مرتفعة جدا في العالم بنسبة 4.3 %.

وتذهب وكالة رويترز(Reuters) العالمية للأنباء إلى أن أفريقيا قد تصدرت قائمة المناطق التي يكثر فيها المتدينون في العالم بمعدل 89 %، تلتها أمريكا اللاتينية بمعدل 84 %، والعالم العربي بمعدل 77 %، وفي الدول الإسلامية بمعدل 73%.

وعلى الرغم من هذه المعطيات النسبية، يعد الإسلام أكثر انتشارا في العالم سنويا بنسبة 235 %. وبعده، تأتي الهندوسية بنسبة 117 %، والبوذية بنسبة 63 %، والمسيحية بنسبة 47%، واليهودية بنسبة ناقص4%. ويعني هذا أن الإسلام يتزايد بسرعة هائلة بين الناس في العالم. في حين، تتراجع وتيرة الإقبال على المسيحية واليهودية على حد سواء.



سرعة الانتشار السنوية لكل ديانة

Yealy Growth Rate of each Religion

Judaism -4%	اليهودية
Buddaism 63%	البوذية
Christanity 47%	المسيحية
Hinduism 117%	الهندوسية
Islam 235%	الإسلام

-10 40 90 140 190 240

ويلاحظ أن الإسلام ينتشر بسرعة سنويا، وخاصة في أستراليا بنسبة 257 %، وأوروبا بنسبة 142 %، وأمريكا بنسبة 25 %، و آسيا بنسبة 12.6 %، وأفريقيا بنسبة 2.2 %.





ويرى الخبراء أن عدد المسلمين سيصل، في 2030 م، إلى 2.2 مليار نسمة. وستكون نسبتهم 26.4 % من ساكنة العالم. وهذه نسبة عالية. ويؤشر هذا على مدى تزايد عدد المسلمين في العالم من عقد إلى آخر.

ويعني هذا كله أن الإسلام هو دين المستقبل، والدليل على ذلك مدى انتشاره بسرعة في كل مناطق العالم، وبالضبط في القارات التي كانت تنتشر فيها المسيحية نفسها.


مكتبة
الفكر الجديد

وإذا أخذنا النسب المائوية لمن يعتبرون أنفسهم أشخاصا متدينين في مجموعة من بلدان العالم ما بين 2000 و2002م، فسنجد النتائج التالية[1]:

مصر	98
نجيريا	94
الأردن	85
إيران	82
الولايات المتحدة	82
الهند	80
تركيا	75
إسبانيا	75
المكسيك	65
روسيا	64
ألمانيا	50
السويد	33
اليابان	24

1 - Mansoor Moaddel and Taqui Azadarmaki, In : Ronald Inglehart, ed, Human Values and Social Change : Findings from the values Syrveys, International Studies In Sociology and Social Anthropology; 89, Leiden : Brill, 2003, p : 75.



يلاحظ - إذاً- أن هناك دولا متدينة بدرجة كبيرة، مثل : مصر، ونيجيريا، والأردن، وإيران، والولايات المتحدة الأمريكية، والهند، وتركيا، وإسبانيا. وهناك دول متوسطة من حيث التدين، مثل : المكسيك، وروسيا، وألمانيا. في حين، هناك دول أقل من المتوسط من حيث التدين، مثل : السويد، واليابان.

وقد كشف استبيان عالمي أجراه معهد غالوب / وين (WIN/Gallup) – مؤخرا- حول الإيمان والإلحاد حول العالم، أن ثمة دولا بدأت تنحدر نحو الإلحاد، مثل : إيرلندا الكاثوليكية بنسبة أسوأ مما يعتقد لتصبح أسرع الدول في الانحدار نحو الإلحاد بنسبة 47%. من المتدينين، بعد أن كانت النسبة 69% عام 2005، والفيتنام بنسبة 23 % من المتدينين، بعد أن كانت النسبة هناك 53% من المتدينين.

وقد تزايدت نسبة الإلحاد مع ارتفاع معدلات الثراء؛ إذ وصل متوسط المتديين في سبعة وخمسين بلدا حول العالم إلى 59% في تراجع بمعدل تسع نقط عما كان حالهم عام 2005 ؛ إذ كانت النسبة وقتها 66%، ليرتفع عدد من يجاهرون بالإلحاد بمعدل 7%، بعد أن كان معدل زيادتهم عام 2005 مجرد 4%. وتعد فرنسا أكثر الدول الأوروبية إقبالا على الإلحاد، بعد إجراء مقابلات مع أكثر من خمسين ألف شخص من سبعة وخمسين بلدا.



وقد أجرى السوسيولوجي الفرنسي رايمون بودون (R. Boudon) بحثا ميدانيا حول قضية الدين في سبع دول غربية مسيحية، وهي: الولايات المتحدة الأمريكية، وكندا، وبريطانيا، وفرنسا، وألمانيا، وإيطاليا، والسويد، والهدف من ذلك كله هو التثبت من الإيمان والاعتقاد الديني عند الشباب والشيوخ على حد سواء، منطلقا من مجموعة من العناصر الأساسية هي : الإيمان بالله، والإيمان بالروح، والاعتقاد بوجود السماء، والإيمان بوجود النار، والاعتقاد بوجود الشيطان، والله مهم في حياتي، والدين مهم في حياتي، ووجود الراحة في جاذبية الدين[1].

– الإيمان بالله –

	فرنسا	ألمانيا	أنجلترا	السويد	إيطاليا	و.م.أ	كندا
الشيوخ	% 77	% 89	% 89	% 62	% 94	% 98	% 94
الشباب	% 51	% 62	% 63	% 34	% 89	% 95	% 85

– الإيمان بالروح –

	فرنسا	ألمانيا	أنجلترا	السويد	إيطاليا	و.م.أ	كندا
الشيوخ	% 62	% 81	% 73	% 54	% 81	% 93	% 88
الشباب	% 56	% 66	% 65	% 60	% 79	% 93	% 81

1 - Raymond BOUDON : *Croire et savoir. Penser le politique, le moral et le religieux*, Paris, PUF, 2012, 324 p.



– الاعتقاد بوجود السماء –

	فرنسا	ألمانيا	أنجلترا	السويد	إيطاليا	و.م.أ	كندا
الشيوخ	% 41	% 51	% 68	% 36	% 63	% 88	% 79
الشباب	% 28	26%	% 48	% 28	% 50	% 89	% 72

– الإ يمان بوجود النار –

	فرنسا	ألمانيا	أنجلترا	السويد	إيطاليا	و.م.أ	كندا
الشيوخ	% 24	% 21	% 28	% 09	% 51	% 71	% 44
الشباب	% 14	% 09	% 28	% 08	% 35	% 74	% 43

– الاعتقاد بوجود الشيطان –

	فرنسا	ألمانيا	أنجلترا	السويد	إيطاليا	و.م.أ	كندا
الشيوخ	% 26	% 25	% 35	% 14	% 48	% 69	% 47
الشباب	% 18	% 12	% 30	% 13	% 37	% 73	% 44

– إلهي مهم في حياتي –

	فرنسا	ألمانيا	أنجلترا	السويد	إيطاليا	و.م.أ	كندا
الشيوخ	% 43	% 53	% 54	% 30	% 75	% 84	% 76
الشباب	% 15	% 25	% 16	% 13	% 58	% 68	% 51

– وجود الراحة في جاذبية الدين –

	فرنسا	ألمانيا	أنجلترا	السويد	إيطاليا	و.م.أ	كندا
الشيوخ	% 52	% 63	% 60	% 38	% 84	% 87	% 79
الشباب	% 26	% 26	% 25	% 23	% 60	% 72	% 50



– الدين مهم في حياتي –

	فرنسا	ألمانيا	أنجلترا	السويد	إيطاليا	و.م.أ	كندا
الشيوخ	% 23	% 23	% 27	% 14	% 49	% 61	% 47
الشباب	% 08	% 05	% 06	% 08	% 25	% 46	% 21

يلاحظ، من خلال هذه المعطيات الإحصائية، أن الشيوخ، في الدول الغربية السبع، أكثر إيمانا بالله من الشباب بنسب عالية. وتعرف السويد وفرنسا ظاهرة الإلحاد بين الشباب بنسبة لافتة للانتباه.

وفيما يخص الإيمان بالروح، فالشيوخ أكثر إيمانا بها مقارنة بالشباب، باستثناء السويد حيث الشباب أكثر نسبة من الشيوخ.

أما فيما يتعلق بوجود السماء، فالشيوخ أكثر إيمانا بها من الشباب، باستثناء الولايات المتحدة الأمركية بفارق بسيط جدا.

أما فيما يتعلق بوجود النار، فالشيوخ أكثر إيمانا بها من الشباب، باستثناء الولايات المتحدة الأمريكية، حيث شبابها يؤمنون بها أكثر من الشيوخ.

أما في ما يخص وجود الشيطان، فالشيوخ أكثر إيمانا به من الشباب، باستثناء الولايات المتحدة الأمريكية، حيث شبابها يؤمنون به أكثر من الشيوخ.



أما فيما يتعلق بمدى أهمية الله في حياة الإنسان، فالشيوخ أكثر تعلقا بالله من الشباب. في حين، تعد السويد وبريطانيا وفرنسا وألمانيا من الدول التي يكثر فيها الإلحاد بكثرة بين الشباب. وينطبق هذا الحكم كذلك على محور جاذبية الدين في هذه الدول، باستثناء إيطاليا التي ينساق فيها الشباب وراء الدين أكثر من شيوخها.

وفيما يخص محور أهمية الدين في حياة الإنسان، فنسب الشيوخ أكثر بكثير من نسب الشباب.

وتأسيسا على ما سبق، يتبين لنا أن الشيوخ يقبلون على الحياة الدينية أكثر من الشباب، في كثير من الدول الغربية المسيحية، اعتمادا على العينة الموجودة أمامنا، إلا أننا نلاحظ أن ظاهرة الإلحاد قد بدأت تزداد بسرعة بين الشباب بنسب عالية، وخاصة في السويد، وفرنسا، وبريطانيا، وألمانيا، وإيطاليا، وكندا... ويعني هذا أن الدول الغربية تعاني من الفراغ الروحي بسبب الرخاء الاقتصادي، واكتساح الماديات للحياة اليومية، والانغماس في الشهوات، وانتشار الإباحية في مختلف مجالات الحياة. ومن ثم، فالمسيحية عاجزة عن استقطاب هؤلاء الشباب، وإنقاذهم من مهاوي الرذيلة والإلحاد والكفر. في حين، يعد الإسلام أكثر انتشارا بين الشباب



والشيوخ على حد سواء، وإن كان ذلك بنسب متفاوتة من منطقة إلى أخرى.

ومن جهة أخرى، هناك كثير من القضايا السوسيولوجية المتعلقة بمجال الدين، مثل: قضية العلمانية التي تعني فصل الدين والدولة. وكان السوسيولوجيون الأوائل، أمثال: أوجست كونت، ودوركايم، وماركس، وفيبر، وغيرهم...يعتقدون أن الدين سينحسر في المستقبل. وبالتالي، ستكون الغلبة للعلم والتكنولوجيا والتجريب. بل يمكن فصل السياسة عن الدين لخدمة مصلحة الإنسان بصفة خاصة، ومصلحة الوطن بصفة عامة. بيد أن هناك من يعارض هذا الطرح، ويرى أن للدين دورا مهما في تحريك المجتمع وتغييره. ويتمتع بقوة التأثير في الأفراد والجماعات.

وبناء على ما سبق، يلاحظ أن الإيطاليين أكثر إقبالا على دور العبادة مقارنة بالبريطانيين والفرنسيين وسكان أوروبا الوسطى. وإذا كانت مؤسسات الدين في أوروبا لها أهمية في الماضي، فلم تعد لها - اليوم - تلك الأهمية أو القيمة الاجتماعية والسياسية.

و«يتجسد البعد الثالث للعلمنة في التزام الناس بمنظومة من من العقائد والقيم؛ أي ما يسمى



ظاهرة التدين. ومن الواضح أن مستويات المشاركة في شعائر العبادة أو الآثار الاجتماعية للمؤسسة الدينية لاتعبر بالضرورة عن العقائد والمثل العليا التي يتمسك بها الناس. فكثير ممن يعتنقون مبادىء دينية معينة لايشاركون بالفعل في الخدمات، والشعائر، والاحتفالات الدينية. كما أن المشاركة الفعلية لاتعني بالضرورة عمق إيمانهم بهذه المبادىء ؛ نظرا لأن مثل هذه المشاركة قد تتخذ طابع الممارسات الاجتماعية أو العائلية وربما السياسية». [1]

وإلى جانب العلمانية، ظهر ما يسمى بالصراع الديني بين الإسلام والمسيحية، ضمن ما يسمى بصراع الحضارات، كما يبدو جليا في كتاب (صدام الحضارات) لصمويل هنتغتون[2]. كما ظهر الفكر الأصولي المتشدد مع ظهور حركة طالبان في أفغانستان. ومن جهة أخرى، انتشرت الحركات الدينية السياسية بشكل كبير في مختلف بقاع العالم الإسلامي إلى يومنا هذا، ولاسيما مع قيام الجمهورية الإيرانية الإسلامية. ومن ثم، ظهرت تيارات سياسية مختلفة، يمكن تجميعها في ثلاثة تيارات:

---

1 - أنتتوني جدنز : نفسه، ص : 587.

2 - صمويل هنتغتون : صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة : مالك عبيد أبو شهيوة ومحمود محمد خلف، الدار الجماهيرية مصراتة، ليبيا، الطبعة الأولى سنة 1999م.



التيار العلماني، والتيار اليساري بمختلف اتجاهاته، والتيار الإسلامي.

وبعد ذلك، انتشر التطرف الديني في مختلف بقاع العالم، ومس أقليات دينية معينة، مثل : الأقلية المسلمة في بعض الدول الآسيوية، أو الأقلية المسيحية في بعض الدول العربية الإسلامية كسوريا والعراق. وتفشى الإرهاب الديني كثيرا في العالم العربي والإسلامي، حيث انتقلت عدواه إلى مختلف بقاع العالم لأسباب دينية ومجتمعية وسياسية وحضارية. وقد تجاوز ذلك إلى صراع داخلي بين الحركات الدينية والدولة. كما يبدو ذلك جليا في الجزائر، وتونس، ومصر، وسوريا، والعراق، والمغرب، والأردن، وموريطانيا؛ وفي بعض الدول الأفريقية كنجيريا التي أعلنت فيها حركة (بوكوحرام) الحرب على الدولة. ولايقتصر الصراع على الدينات والعقائد الكبرى (الإسلام- المسيحية- الهندوسية- البوذية...)، بل يتجاوز ذلك إلى صراع طائفي (السنة والشيعة)، أو صراع سياسي وحزبي (الحركات والجمعيات والأحزاب الإسلامية مع السلطة الحاكمة (الإخوان المسلمون مع حكومة السيسي، والجبهة الإسلامية للإنقاذ مع السلطة الجزائرية، وحزب حركة النهضة مع السلطة التونسية)...



وخلاصة القول، يتبين لنا، مما سبق قوله، أن واقع التدين يختلف من بيئة جغرافية إلى أخرى. ويعني هذا أن الشيوخ، في العالم الغربي، أكثر تدينا من الشباب. وتعد فرنسا والسويد وإنجلترا من الدول التي بدأ فيها الإلحاد ينتشر بشكل سريع بسبب الرخاء المادي، والفراغ الديني الذي تركته المسيحية في نفوس الشباب بصفة خاصة. وأكثر من هذا تميل الدول الغربية إلى تطبيق العلمانية بفصل الدين عن الدولة؛ مما جعل المؤسسة الدينية لامكانة لها في المجتمع، بل تراجع نفوذها بين الناس بصفة عامة.

بيد أن العالم الإسلامي أكثر تدينا شيوخا وشبابا مقارنة بالعالم الغربي المسيحي، ونسبة الردة فيه ضئيلة جدا مقارنة بظاهرة الإلحاد التي تزداد بسرعة في الدول الغربية، ولاسيما البروتستاتية منها.فضلا عن ذلك أن المستقبل للإسلام حسب المعطيات الإحصائية الاستشرافية والإستراتيجية، والدليل على ذلك انتشاره الجغرافي المتزايد من جهة، ونموه الديمغرافي السريع من جهة أخرى.

ومن ناحية أخرى، فقد عرف العالم مجموعة من الظواهر الدينية الشاذة واللافتة للانتباه إلى جانب العلمانية، كظاهرة الصراع الحضاري بين الشرق



والغرب، أو الصراع المحتدم بين المسيحية والإسلام.
كما ازداد التطرف والإرهاب عنفا وقسوة وخرابا ودمارا، واحتد الصراع بين الأديان الكبرى والعقائد الصغرى(الإسلام والبوذية مثلا) ناهيك عن اضطهاد الأقليات الدينية. ولاننسى كذلك الصراع الطائفي المختلق (الشيعة والسنة مثلا)، وظهور الإسلام السياسي من جهة، والإسلام «السياسوي» من جهة أخرى، وانبثاق الجماعات أو الحركات أو الأحزاب الإسلامية المهادنة للدولة، أو المعادية لها، أو المتحالفة معها.



المبحث الرابع

التصور النظري

لايمكن فهم سوسيولوجيا الأديان - التي تعنى بدراسة الديانات والعقائد والطقوس والاحتفالات الدينية والأنساق الأخلاقية كما وكيفا- إلا بالتوقف عند بعض التصورات النظرية والفكرية والإيديولوجية، كما يتضح ذلك جليا عند كل من : ابن خلدون، وأوغست كونت، وكارل ماركس، وفريدريك أنجلز، وإميل دوركايم، وماكس فيبر، ومارسيل موس، وروبرت بيلا، وطلال أسد،...

والهدف من هذا كله هو معرفة مختلف النظريات الاجتماعية التي عالجت ظاهرة الأديان في علاقتها بالمجتمع تأثرا وتأثيرا وفق المقاربة السوسيولوجية، مع الاستفادة- طبعا - من التصورات الفلسفية والنفسية والتاريخية والإحصائية المعطاة من جهة أخرى.

إذاً، ما أهم هذه المنظورات السوسيولوجية تجاه الدين، سواء أكانت كلاسيكية أم معاصرة؟ وما خلفياتها



الإيديولوجية؟ هذا ماسوف نتعرف إليه في المطالب التالية :

المطلب الأول : **ابن خلدون ونظرية الدين والنبوة**

يعتبر ابن خلدون المؤسس الفعلي لعلم الاجتماع، وقد ناقش مجموعة من المحاور التي تندرج ضمن علم الاجتماع العام، مثل : السياسة، والمورفولوجيا، والتربية، وعلم الاجتماع الحضري، وعلم الاجتماع القروي. كما قدم ابن خلدون بعض التصورات حول الجوانب الدينية، كما يبدو ذلك جليا في نصنا هذا :

«ثم إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قررناه وتم عمران العالم بهم فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم و ليست السلاح التي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم لأنها موجودة لجميعهم فلا بد من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض. ولا يكون من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم فيكون ذلك الوازع واحداً منهم يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان وهذا هو معنى



الملك وقد تبين لك بهذا أن للإنسان خاصة طبيعية ولا بد لهم منها وقد يوجد في بعض الحيوانات العجم على ما ذكره الحكماء كما في النحل والجراد لما استقرىء فيها من الحكم والانقياد والاتباع لرئيس من أشخاصها متميز عنهم في خلقه وجثمانه إلا أن ذلك موجود لغير الإنسان بمقتضى الفطرة والهداية لا بمقتضى الفكرة والسياسة أعطى كل شيء خلقه ثم هدى و تزيد الفلاسفة على هذا البرهان حيث يحاولون إثبات النبوة بالدليل العقلي! وأنها خاصة طبيعية للإنسان فيقررون هذا البرهان إلى غاية وأنه لا بد للبشر من الحكم الوازع ثم يقولون بعد ذلك و ذلك الحكم يكون بشرع مفروض من عند الله يأتي به واحد من البشر وأنه لا بد أن يكون متميزاً عنهم بما يودع الله فيه في خواص هدايته ليقع التسليم له والقبول منه حتى يتم الحكم فيهم وعليهم من غير إنكار ولا تزيف وهذه القضية للحكماء غير برهانية كما تراه إذ الوجود وحياة البشر قد تتم من دون ذلك بما يفرضه الحاكم لنفسه أو بالعصبية التي يقتدر بها على قهرهم وحملهم على جادته فأهل الكتاب والمتبعون للأنبياء قليلون بالنسبة إلى المجوس الذين ليس لهم كتاب فإنهم أكثر أهل العالم ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار فضلاً عن الحياة وكذلك هي لهم لهذا العهد في الأقاليم المنحرفة في



الشمال والجنوب بخلاف حياة البشر فوضى دون وازع لهم البتة فإنه يمتنع وبهذا يتبين لك غلطهم في وجوب النبوات وأنه ليس بعقلي وإنما مدركه الشرع كما هو مذهب السلف من الأمة والله ولي التوفيق والهداية».[1]

يتبين لنا، من خلال هذا النص، أن ابن خلدون قد قرر حقيقة أساسية ألا وهي أن العمران البشري قائم على الاجتماع، وأن الإنسان حيوان مدني بالطبع. ومن ثم، يتقوى الاجتماع أكثر بالحكم والسياسة والملك والعصبية والدين والنبوة. ومن هنا، يتخذ الاجتماع العمراني مظهرين متكاملين : مظهرا سياسيا، ومظهرا دينيا. وقد بين ابن خلدون أهمية الوازع الديني في إبعاد العدوان عن البشر، وتحقيق التجمع المدني. وأثبت أن النبوة شرط ضروري لتحقيق الهداية، وتثبيت الوازع الديني في نفوس البشر.إلا أن هذه النبوة لاتدرك بالاستدلال العقلاني أو البرهان المنطقي كما يقول الفلاسفة، بل تدرك بالنص أو الشرع كما يقول أهل السلف.

ومن هنا، فقليل من أهل الكتاب ومن الناس من يتبع الأنبياء.أما المجوس فهم أكثر الناس في هذا العالم، ولا سيما في فترة ابن خلدون، وكانوا يسكنون الشمال

---

1 - ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون، دار ابن الهيثم، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى سنة 2005م، ص : 35.



والجنوب، فهم بدون كتاب ديني، ولا علم لهم بالأنبياء، وحياتهم فوضى، ودون وازع ديني. وعلى الرغم من ذلك، فلهم شأن كبير في الحياة الدنيا، فقد خلفوا دولا، وتركوا آثارا. وهذا دليل قاطع على أن النبوة لاتدرك بالعقل، بل تدرك بالنص، وإلا لأدركها المجوس بعقولهم وأذهانهم واستدلالاتهم المنطقية والاستقرائية.

المطلب الثاني : **أوجست كونت والثورة على الفكر اللاهوتي**

يعد أوجست كونت(Auguste Comte) من أهم السوسيولوجيين الذين تبنوا منهج التفسير في دراسة الظواهر السوسيولوجية وفق أربعة إجراءات أساسية هي : الملاحظة، والتجربة، والمقارنة، والمنهج التاريخي، مستلهما آليات الكيمياء والفيزيولوجيا. ومن جهة أخرى، يعتبر كونت من رواد الوضعية (Positivisme) الذين أسسوا علم الاجتماع على أسس علمية تجريبية. ويعرف كذلك بوضع قانون المراحل الثلاث الذي يتمثل فيما يلي :

- **قانون المرحلة الدينية أو اللاهوتية** : كان الإنسان، في هذه المرحلة، يفكر بطريقة خيالية، وإحيائية، وأسطورية، وخرافية، وسحرية، وغيبية، ودينية. وكان يفسر ظواهر الطبيعة وفق قوى خفية مصدرها الأرواح،



والشياطين، والعفاريت، والآلهة. ولم يكن هناك أدنى اعتراف بالحتمية التجريبية أو العلمية، فالقانون الوحيد هو الصدفة فقط.

- **المرحلة الميتافيزيقية**: انتقل الإنسان، في هذه المرحلة، من الميتوس والخيال إلى اللوغوس والفكر المجرد. وبدأ يهتدي بالتأمل الفلسفي، واستخدام العقل والمنطق، والاستدلال البرهاني، والحجاج الجدلي. وتواكب هذه المرحلة الفكر الفلسفي الميتافيزيقي من مرحلة الفلسفة اليونانية حتى القرن التاسع عشر؛ قرن التجريب والاختبار والوضعية. وكان الفلاسفة يرجعون الطبيْعة إلى أصول ومبادىء كامنة في تلك الظواهر، كتفسير ظاهرة النمو في النبات إلى قوة النماء، وظاهرة الاحتراق بإله النار...

- **المرحلة الوضعية**: في هذه المرحلة، تجاوز العقل الإنساني مرحلة الخيال والتجريد، وبلغ درجة كبيرة من الوعي العلمي والنضج التجريبي؛ إذ أصبح التجريب أو التفسير منهج البحث العلمي الحقيقي، ثم الارتكان إلى المعرفة الحسية العيانية، وتكرار الاختبارات التجريبية، وربط المتغيرات المستقلة بالمتغيرات التابعة ربطا سببيا في ضوء مبدإ الحتمية أو الجبرية العلمية. وتعد هذه المرحلة أفضل مرحلة عند أوجست كونت، وهي نهاية تاريخ البشرية.



وتوافق كل مرحلة من هذه المراحل تطور الإنسان من الطفولة حتى الرجولة؛ إذ تتوافق المرحلة اللاهوتية مع مرحلة النشأة والطفولة؛ وتتماثل مرحلة الميتافيزيقا مع مرحلة الشباب والمراهقة؛ وتتطابق مرحلة الوضعية مع مرحلة النضج والرجولة والاكتمال.

وتبقى هذه الصيرورة التاريخية صيرورة نسبية وإيديولوجية؛ لأن جميع المراحل والمجتمعات الإنسانية قد أخذت بهذه الأنماط التفكيرية الثلاثة حتى لدى الشعوب القديمة. وإذا أخذنا الفكر العربي في العصر الوسيط، فنجد اهتماما كبيرا بالفكر الوضعي التجريبي. وفي الوقت نفسه، كان الفكر اللاهوتي والميتافيزيقي سائدين ومتجاورين في المجتمع جنبا إلى جنب. ثم، لايمكن للفكر أن يتوقف في لحظة معينة، كتوقف التاريخ عند فوكوياما، أو توقف المجتمع البشري عند كارل ماركس بوصوله إلى المرحلة الشيوعية. ومن جهة أخرى، فقد ساهمت الوضعية العقلانية في ظهور فلسفات غير وضعية وغير عقلانية، مثل : السريالية، والفرويدية، والوجودية، والتأويلية، والذاتية...

ولكن ما يهمنا في هذا الطرح هو ثورة أوغست كونت على الدين أو اللاهوت، على أساس أن التفكير الديني تفكير أسطوري وخرافي وغيبي.وينبغي تجاوزه



إلى ماهو علمي ووضعي وتجريبي. وهذا دليل على إنكار كونت للحياة الدينية والعقائدية عند الإنسان، واستبدالها بالحياة العلمية الوضعية القائمة على التجريب والملاحظة والاستقراء العلمي.

وفي هذا الصدد، يقول محمد محمد أمزيان : «إن نقطة الانطلاق في التفكير الاجتماعي عند كونت تكمن في العقدة نفسها التي وجهت المنهج الوضعي عند سابقيه، تلك العقدة التي تكمن في ضرورة تنحية التفكير الديني الذي مازال يزاحم التفكير العلمي الممتد إلى كل المجالات الطبيعية والإنسانية. لقد رأى كونت أن تزامن هذين النظامين هو أساس كل اضطراب، وليست حالة الفوضى الاجتماعية سوى انعكاس لهذا النظام، وبتعبير ليفي برول : «يرجع السبب في كل اضطراب في نظر كونت إلى الاضطراب العقلي. أما الاضطرابات الأخرى، فليست إلا أعراضا، ذلك أنه لم تعد العقول تعترف بوجود نظام عام، وقد عد الفرد نفسه حكما في كل شيء في الفلسفة والأخلاق والسياسة والدين، وهو يزعم أنه لايخضع إلا لنفسه. وهذا التمزق في العقول هو الذي يطلق عليه كونت اسم حالة الفوضى العقلية».

إن حالة الفوضى العقلية هذه كانت نتيجة طبيعية للتحول الثقافي المعاش. فقد كان الدين يقدم تصورا شاملا تتوحد



تحته كل العقول، ومع انهيار النظام الديني تلاشت تلك الوحدة النفسية والعقلية، ولم يعد يوجد مقياس موحد يشكل مجموعة قواعد عامة يخضع لها الناس في طريقة تفكيرهم، وتحديد أخلاقياتهم. ومع انعدام هذه الوحدة، فتح الباب على مصراعيه أمام المذاهب الفلسفية، وطغت النزعات الذاتية التي تشبعت بالروح الميتافيزيقية إلى جانب امتداد التفكير الديني. ولهذا، اعتقد كونت بأن مهمته ستكون مضاعفة، فمن جهة عليه أن يحارب النظام اللاهوتي والميتافيزيقي معا، ومن جهة أخرى عليه أن يضع البديل الوضعي «العلمي»، فنشأت عنده قناعة بأن مهمته مهمة إصلاحية أساسها إزالة هذا الاضطراب، وإعادة بناء نظام عام للتفكير.»[1]

وهكذا، يتضح لنا أن أوجست كونت بنى سوسيولوجيته الوضعية على أنقاض الفكرين: اللاهوتي والميتافيزيقي، ببناء عالم وضعي مادي، أساسه العلم والمنطق والتجريب.

---

1 - محمد محمد أمزيان: منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى سنة 1991م، ص :44-45.



المطلب الثالث: الدين ظاهرة اجتماعية عند إميل دوركايم

اهتم السوسيولوجي الفرنسي إميل دوركايم (E.Durkheim) بالجوانب الدينية منذ سنة 1897 م، عندما انطلق، في كتابه (الانتحار)[1]، من نتيجة أساسية، وهي أن الانتحار ليست ظاهرة نفسية أو عضوية، بل هي ظاهرة مجتمعية واقتصادية بامتياز، مرتبطة بتقسيم العمل في المجتمع الرأسمالي الصناعي. وبالتالي، يتحدد معدل الانتحار بحسب درجة اندماج الأفراد في الجماعة، والعلاقة بينهما علاقة علية أو سببية.

وفي هذا الكتاب بالذات، عالج قضية الانتحار في ضوء المعتقد الديني، بعقد مقارنة بين الانتحار عند السكان الكاثوليك، والانتحار عند السكان البروتستانت. ومن هنا، كانت البداية الحقيقية لعلم اجتماع الأديان.

ومن جهة أخرى، رفض دوركايم أي تفسير للظاهرة الدينية من الوجهات : الفردية، أو النفسية، أو اللاهوتية، أو الفلسفية، فاعتبرها ظاهرة اجتماعية،

1 - Émile Durkheim : *Le Suicide : Étude de sociologie*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige » (n° 19), 1981, 463 p.



يمكن دراستها دراسة علمية موضوعية، كما يبدو ذلك جليا في كتابه (الصور الأولية للحياة الدينية) الذي ظهر سنة 1912م.[1]

و«لايربط دوركايم الدين بالتفاوت الاجتماعي أو السلطة، بل يدرس علاقته بطبيعة المرؤسسات المجتمعية. ويرتكز عمله على دراسة الطوطمية التي يمارسها سكان أستراليا الأصليون باعتبارها تمثل الأشكال الأولية للدين. فالطوطم حيوان أو نبات يجسد قيمة رمزية للجماعة ويحظى بالإجلال والاحترام ؛ لأن له طابعا مقدسا تتبلور حوله منظومة من الأنشطة الطقوسية المتنوعة. ويعرف دوركايم الدين عن طريق المبحث بين ماهو مقدس من جهة، والمدنس من جهة أخرى.ويتعامل الناس مع الأشياء والرموز المقدسة بمعزل عن جوانب الحياة الروتينية اليومية التي تدخل في باب المدنس. ويحظر في هذه الحالة أكل الطوطم من الحيوان أو النبات إلا في مناسبات احتفالية معينة.كما أن الناس يسبغون على الطوطم خصائص إلهية تميزه عن أنواع الحيوان الأخرى التي يمكن اصطيادها أو المحاصيل الأخرى التي يمكن التقاطها واستهلاكها.

1 - Durkheim, Émile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Presses Universitaires de France, 5e édition, 2003. p. 604.



أما سبب اعتبار الطوطم مقدسا؛ فيرجع إلى أنه يمثل رمزا للجماعة نفسها، فهو يجسد القيم المحورية في حياة الجماعة أو المجتمع .وليست مشاعر الإجلال والإكبار التي يحملها أفراد الجماعة إزاء الطوطم إلا تعبيرا عن احترامهم للقيم الاجتماعية الأساسية السائدة بينهم. إن موضوع العبادة في نظر دوركايم هو المجتمع نفسه الذي يسعى إلى أن يؤكد ذاته بذاته، ويرسخ شرعيته وقيمه. من هنا، فإن الآلهة هي صورة للمجتمع ، وليس المجتمع صورة للآلهة. ويشدد دوركايم على أن الديانات لاتنحصر في المعتقدات فحسب، بل تتجاوزها لتشمل مجموعة من الأنشطة الطقوسية الاحتفالية الدورية التي يتجمع فيها المؤمنون، ويلتقون سنويا. وفي هذه الاحتفالات الجمعية يتأكد ويترسخ الإحساس بالتضامن الاجتماعي.»[1]

وبعد ذلك، قدم دوركايم تعريفا للدين على أساس مجتمعي، لا على أساس لاهوتي أو عقائدي أو ألوهي، حيث يقول : «الدين نسق موحد من المعتقدات والممارسات ذات الصلة بأشياء مقدسة، بمعنى أنها أشياء متفردة ذات حرمة - معتقدات وممارسات تتوحد في مجتمع أخلاقي واحد يسمى دار العبادة، أفراده هم أتباع هذه الدار».[2]

1 - أنتوني غيدنز : نفسه، ص : 580-581.

2 - نقلا عن جون سكوت : نفسه، ص : 203.



ويعني هذا أن الدين مجموعة من المعتقدات والممارسات والاحتفالات الطقوسية الموحدة، تعبر عن صيرورة الانتقال من المدنس إلى المقدس، وتتخذ هذه الأشياء المقدسة طابع التحريم، وتمارس في أماكن العبادة، وتتميز بالبعد الأخلاقي والقيمي. وهنا، يتحدث دوركايم عن المعبودات الطوطمية أو الأصنام والتماثيل التي يخلقها الإنسان، ولكن لايتحدث عن الإله الواحد أو تعدد الآلهة.

وعليه، فقد توصل دوركايم إلى أن التدين ظاهرة جماعية؛ لأن فكرة المقدس موجودة في جميع العقائد والأديان. ومن ثم، فالمقدس نتاج الحياة الجماعية. وبالتالي، فالدين هو المجتمع نفسه. ويعني هذا أن المجتمع هو الذي يولد طبيعة التفكير الديني لدى الفرد. ومن ثم، يترادف الدين مع المجتمع. ومن ثم، فالأشكال الدينية هي تعبير عن الأشكال المجتمعية.

وقد اعتبر دوركايم «أن كلا من الدين والمقدس سمة اجتماعية بالضرورة. أي : إن المعتقدات والممارسات الفردية أمر يأتي في المرتبة الثانية، ومن ثم وضع فارقا صارما بين الدين والسحر. حيث يمارس رجال الدين سلطاتهم على مجتمع ما، بينما للسحرة مريديهم الباحثون عن حلول معينة لمشاكلهم ورغباتهم الشخصية.



وعلى النقيض من السحر، فإن الدين- برأي دوركايم- يقوم على الواجب والطوعية بالضرورة. فالدين يفرض علينا قوته التقليدية - باعتباره سطوة المجتمع . ومن هنا، توصل دوركايم إلى طرحه القائل : إن الدين هو المجتمع يعبد ذاته».[1]

ويرى دوركايم أن المقدس (الديني) والمدنس (الدنيوي)، والمجتمع والفرد قسمان «لارابط بينهما. على أن من الممكن التعالي بهما من خلال الطقوس. فالطقوس أفعال تحكمها قواعد مشبعة بالرمزية وبقوة. ونحن من خلال هذه الطقوس نصل إلى تواصل حميم مع سطوة المقدس.»[2]

علاوة على ذلك، فالدين هو مجموعة من المعتقدات والممارسات المرتبطة بالمقدس، وتتميز بطابعها الروحاني المجرد. وفي هذا المجال، قدم دوركايم دراسات إثنولوجية تخص قبائل بدائية بأستراليا، وقبائل الهنود الحمر بأمريكا. ويعني هذا أنه أجرى أبحاثه على المجتمعات التقليدية الصغيرة الحجم. ومن ثم، توصل إلى ماهو مشترك في سلوكياتهم الدينية، والذي يتمثل في المقدس، أو الطاقة العقائدية التي تسمى بالمانا. ويعني هذا كله أن المعبود

1 – جون سكوت : نفسه، ص : 204.

2 – نفسه، ص : 204-205.



والمقدس هو المجتمع. وفي هذا، يقول محمد محمد أمزيان: «لقد رفض دوركايم الانطلاق من كل فكرة مسبقة في دراسة الظاهرة الدينية. فالوضعية العلمية تقتضي تطبيق القواعد المنهجية الصارمة. ولذلك، فهو لايرى سبيلا إلى الدراسة الموضوعية للظاهرة الدينية إلا بالتعرف على أشكالها الأولية، وكيفية نشأتها عند الشعوب البدائية، وهي الدراسة التي سجلها في كتابه الضخم عن الصور الأولية للحياة الدينية.

لقد اتجه دوركايم إلى العشائر الأسترالية باعتبارها شعوبا بدائية تمثل صورة المجتمع البدائي الذي لايزال يحتفظ بالمظاهر الدينية الأولى، وقد اعتقد دوركايم أنه وجد الصورة الأولى للنظام الديني في عبادة الطوطم، وهو رمز تتخذه الجماعة أو العشيرة لنفسها، ولهذا فحينما تتجه العشيرة بالعبادة نحو الطوطم، فهي تتجه في الواقع عن طريقه إلى العشيرة نفسها أي عبادة نفسها، فالمجتمع هو المعبود، والعاطفة الدينية مجرد صورة مجسدة من العاطفة الاجتماعية. أي: مجرد صورة تأليه للجماعة.

لقد قدم دوركايم أدلة على صحة استدلالاته، ولسنا في حاجة إلى ذكر هذه الأدلة، ولكن نذكر فقط أن الثابت هو أن النظام الطوطمي ليس نظاما دينيا كما أكد ذلك عالم الاجتماع الديني روجي باستيد، ولكن



ذلك لم يمنع دوركايم من تشييد نظريته العلمية في دراسة الظاهرة الدينية، ولم يمنعه من أن يقرر أن الله هو المجتمع نفسه، وله كل خصائص الألوهية. فهو الذي يجرنا إلى خارج أنفسنا، ويلزمنا بالتوافق مع مصالح أخرى غير مصالحنا، وهو الذي علمنا كيف نسيطر على شهواتنا وغرائزنا، وأن نضع لها القوانين، وهو الذي علمنا أن نتضايق وأن نمتنع وأن نضحي وأن نخضع غاياتنا لغايات أكثر سموا.»[1]

وعليه، فقد بين دوركايم أن الدين، بطقوسه واحتفالاته المقدسة، تعبير عن الترابط المجتمعي، وتجسيد لتضامن المجتمع وتماسكه وتوازنه وانسجامه. والدليل على ذلك أن في مثل هذه التجمعات «ينأى أفراد الجماعة بأنفسهم عن المشاغل اليومية في الحياة الاجتماعية، ويرتقون بأنفسهم إلى مرتبة عليا يشعرون معها بالتواصل مع قوى علوية. وهذه القوى العلوية المنسوبة إلى الطوطم وإلى الآلهة أو المؤثرات السماوية إنما هي، في واقع الأمر، تعبير عن غلبة الروح الجماعية على النزعة الفردية. ومن منظور دوركايم أن هذه الشعائر والاحتفالات تربط أفراد الجماعة بعضهم ببعض. ولايتمثل ذلك في تجمعات العبادة المنتظمة فحسب، بل يتجلى في مراحل الانتقال

---

1 – محمد محمد أمزيان : نفسه، ص : 62-63.



والأزمات المتنوعة التي تمر بها حياة الأفراد والجماعات مثل الميلاد؛ والزواج؛ والموت. ويعتقد دوركايم أن هذه الشعائر الطقوسية التي تمارسها جميع المجتمعات، إنما تؤكد التضامن الاجتماعي في الأوقات التي يجد فيها الناس أنفسهم مرغمين على التكيف مع التغيرات الأساسية في حياتهم. فالجنازات، على سبيل المثال، تمثل تعبيرا عن ديمومة الجماعة بعد رحيل الفرد، وهي بالتالي تعين المفجوعين من أهل البيت على التكيف مع الظروف المتغيرة. كما أن الحداد ليس تعبيرا عفويا عن الحزن ممن لايمتون بقرابة مباشرة للموتى، بل هو، في واقع الأمر، واجب تفرضه الجماعة. وفي الثقافات التقليدية الصغيرة يتغلغل الدين في جيمع جوانب الحياة. كما أن الاحتفالات الدينية تكون مجالا لتوليد أفكار جديدة أو تكريس القيم القائمة. وليس الدين سلسلة من المشاعر والأنشطة؛ بل هو القالب الذي تتحرك فيه أنماط التفكير لدى الأفراد في الثقافات التقليدية، بما في ذلك المفاهيم المتصلة بالمكان والزمان. حتى إن مفهوم الزمان نفسه قد نشأ في هذه المجتمعات للدلالة على الفترة التي تنقضي بين احتفال شعائري وآخر». [1]

وإذا كان الدين - حسب دوركايم - قد ظهر في المجتمعات التقليدية، إلا أنه سيتوقف مع المجتمعات

---

1 - أنتوني غدنز : نفسه، ص : 581.



الحديثة التي تؤمن بالعلم والمنطق والتجريب. أي : ما يسمى بمجتمعات المرحلة الوضعية. وبذلك، يعلن دوركايم نهاية الدين كما أعلنها من قبل أوجست كونت في قانون المراحل الثلاث. وتبقى دعوة دوركايم إيدولوجية ليس إلا. فالمجتمع الإنساني، سواء أكان قديما أم حديثا، لايمكن أن يعيش بدون دين فهو الذي يحقق توازن الإنسان العقلي والنفسي والجسدي، وتماسكه الاجتماعي والدنيوي والأخروي. وفي هذا الصدد، يقول أنتوني غدنز في كتابه (علم الاجتماع) : «وكان دوركايم يعتقد أن تأثير الدين سينحسر مع تطور المجتمعات الحديثة، وسيحل مكانه التفكير العلمي، ويشترك دوركايم مع ماركس في الرأي بأن الدين التقليدي، أي الإيمان بآلهة أو قوى علوية، هو على وشك الاختفاء. ويقول دوركايم في إحدى عباراته المشهورة : «لقد ماتت الآلهة القديمة». غير أنه يعترف أن الدين قد يستمر، وإن كان ذلك بأشكال بديلة أخرى. ومازالت المجتمعات الحديثة تعتمد على الممارسات الطقوسية لتأكيد تماسكها الاجتماعي وقيمها الأساسية. ولم يتخذ دوركايم موقفا واضحا من الأشكال البديلة المحتملة للعقائد التقليدية، غير أنه ألمح أكثر من مرة إلى أن الشعائر البديلة ستدور حول القيم الإنسانية والسياسية، مثل : الحرية، والمساواة، والتعاون الاجتماعي.»[1]

---

1 - نفسه، ص : 581-582.



ومن أهم الانتقادات الموجهة إلى دوركايم أنه يعتبر الدين آلية لتحقيق التضامن والتماسك المجتمعي. ويمكن أن يكون الدين كذلك وسيلة لاضطراب المجتمع واختلاله، ويكون أيضا سببا في اندلاع الحروب، وكذلك سببا في الفتن، كما يبدو ذلك جليا في العراق واليمن وسوريا ولبنان بين السنة والشيعة، أو في بعض الدول الآسيوية بين المسلمين والبوذيين... ويعني هذا أن دوركايم «شدد على أهمية القيم الدينية ومايرتبط بها من شعائر احتفالية في تعزيز التضامن والتماسك بين أفراد الجماعات البشرية. ومن الجدير بالذكر أن هذه المفاهيم التي طرحها دوركايم حول دور الدين هي مما يمكن استخدامه لدراسة دور الدين في إذكاء النزاعات والصراعات بين الجماعات. والدين، في هذه الحالة يؤدي دورا تضامنيا داخليا مثلما يقوم بدور فاعل في تأليب جماعة ما ضد جماعة أخرى. وينبغي ألا نغفل على أهمية الأفكار والتصورات النظرية التي طرحها دركايم عن دور الممارسات الشعائرية في حشد مشاعر الناس في جوانب الحياة النفسية، والاجتماعية، والدينية، والسياسية، أو في الانتقال عبر ما يسمى دورة الحياة في حالات الميلاد، والبلوغ، والزواج، والموت».[1]

---

1 – أنتوني غدنز: نفسه، ص: 585 - 856.



وهكذا، يتضح لنا أن إميل دوركايم لايعترف بالدين العقائدي أو الألوهي، وإنما يعتبره مجرد انعكاس للمؤسسة المجتمعية القائمة على التضامن والترابط والتوازن والانسجام والتماسك. وبالتالي، فالطقوس والاحتفالات العقائدية تعبير عن التحام المجتمع وترابطه لمواجهة الظروف المتغيرة والطارئة. ولكن السؤال الأساسي : كيف يمكن للمقدس (الدين) أن يعكس ماهو مدنس (المجتمع)؟ !! وبالتالي، فالدين ليس تعبيرا عن تضامن اجتماعي بقدر ماهو رغبة عارمة لتحقيق التوازن النفسي، وتجاوز المجتمع المدنس نحو عوالم غيبية للارتباط بماهو روحاني وأخروي قصد تحقيق السعادة والفضيلة والكمال. ومن ثم، فالدين لاعلاقة له بالمجتمع ، بل هو خرق له، وتعال عنه، وتسام إلى ماهو فوقي وعلوي وروحاني.

المطلب الرابع : كارل ماركس أو الدين أفيون الشعوب

يعد كارل ماركس من أهم الفلاسفة وعلماء الاجتماع الذين أعطوا الأهمية الكبرى لماهو مادي واقتصادي في تغيير العالم بدل تفسيره وفهمه وتأويله. ومن ثم، فالبنى الفوقية من فكر، وأدب، وفن، ودين،



وإعلام، وإيديولوجيا... تتحكم فيها البنى السفلى أو التحتية. بمعنى أن الدين نتاج للصراع الطبقي، والتفاوت الاجتماعي، وهو مظهر من مظاهر الصراع حول السلطة. ومن هنا، فالدين عبارة عن إيديولوجيا، ووهم زائف، واستلاب للناس، وممارسة اغترابية، وعنف رمزي ؛ مما دفع كارل ماركس إلى القول : «إن الدين أفيون الشعوب». بمعنى أن الدين سلاح ذو حدين : يهدم ويبني في الوقت نفسه. أي : يمكن أن يكون الدين أداة للتطور والتقدم والازدهار، ووسيلة لتحقيق التنمية المستدامة، وسلاح للتحرر والتحرير، ومنهج إجرائي للوقوف في وجه الظلم والعبودية والاستبداد.

ولكن يمكن أن يوظف الدين توظيفا سلبيا لاستغلال الإنسان، وتجهيله، وتغريبه. ومن ثم، يصبح أداة للسيطرة والاستعباد والاستغلال البشع . وبالتالي، يكون سببا في شقاء الإنسان وبؤسه وتعاسته، ويكون مسؤولا عن ضياعه واغترابه وتخديره. وقد قامت الكنيسة المسيحية، في العصور الوسطى، بدور سلبي، فقد كانت أداة لابتزاز الناس واستلابهم واستغلالهم، والسيطرة على عقولهم، وسرقة أموالهم، ونهب ثرواتهم وممتلكاتهم. بل وقفت موقفا سيئا من العلم والتقنية وحرية التفكير.



ومازال الدين، إلى يومنا هذا، يمارس هذه الوظيفة نفسها، وخاصة الدين الطرقي، أو دين الزوايا، أو الدين الذي يقدمه فقهاء السلطان على مقاس الحاكم ؛ ذلك الدين الذي يتحول إلى إيديولوجيا لتكريس التفاوت الطبقي من جهة، وتثبيت سلطة الفئة الحاكمة ومناصرتها على ما تقوم به من أفعال شرعية و غير شرعية.

ولقد تأثر ماركس كثيرا بأفكار الفيلسوف الألماني فيورباخ الذي ثار على اللاهوت والفكر الديني، واستمد منه مصطلح الاستلاب أو الاغتراب. وفي هذا، يقول أنتوني غدنز : «إن ماركس، على الرغم من الأثر الكبير الذي تركه في هذا الميدان، لم يدرس الدين بحد ذاته بصورة تفصيلية، بل استقى أكثر أفكاره حول هذا الموضوع من كتابات عدد من الفلاسفة والمفكرين في القرن التاسع عشر. وكان من هؤلاء لودفيغ فيورباخ (Feuerbach) الذي وضع كتابه الشهير المسمى (جوهر المسيحية)[1] ؛ وطبع للمرة الأولى عام 1841. ويتكون الدين في نظر فيورباخ من أفكار وقيم أنتجها البشر لايعرفون مصيرهم تمام المعرفة، فإنه ينسبون إلى أنشطة الآلهة ما سبق لهم أن أنتجوه في مجتمعاتهم من قيم

---

1 - Feuerbach Ludwig : *The essence of Christianity*, Harper and Row, New York, Firest pub. 1841/1957.



ومعايير. من هنا، فإن قصة الوصايا العشر التي أنزلها الله على موسى هي مجرد نسخة أسطورية لأصول المبادىء الأخلاقية التي كانت في حياة اليهود القدماء ثم المسيحيين. ويضيف فيورباخ أنه طالما ظل البشر عاجزين عن فهم الرموز الدينية التي ابتدعوها، فإنهم سيظلون أسرى لقوى التاريخ التي لايستطيعون التحكم فيها. ويستخدم فيورباخ مصطلح الاستلاب أو الاغتراب للدلالة على خلق آلهة أو قوى إلهية متميزة عن البشر. ذلك أن القيم والأفكار الإنسانية تعزى في هذه الحالة إلى كائنات غريبة ومستقلة. وقد ترك التغرب في الماضي آثارا سلبية، غير أن فهم الناس للدين باعتباره اغترابا أو استلابا من شأنه أن يفتح أبواب الأمل في المستقبل. وحالما يتبين البشر أن القيم التي يرجعونها إلى الدين إنما هي إرجاؤها إلى الحياة الأخرى. ويمكن البشر آنذاك أن يكتسبوا القوى التي ينسبها المسيحيون إلى الله. فالمحبة والخير والقدرة على التحكم في حياتنا موجودة، كما يرى فيورباخ في المؤسسات الاجتماعية، وقد تؤتي ثمارها حالما ندرك ونتفهم طبيعتها الحقيقية».[1]

ويعد الدين عند ماركس وسيلة للاستغلال والاستعباد، وأداة لنهب حقوق الأفراد واغتصابها.

---

1 - أنتوني غدنز : نفسه، ص : 579.

كما يعد آلية للتخدير والتكليس والاستلاب، على الرغم من أهمية الدين في زرع الأمل في نفوس الناس دنيويا وأخرويا، إلا أن الآخرين يستخدمونه للحفاظ على مصالحهم غير المشروعة، والتمتع بالمنافع الطبقية، والاستحواذ على السلطة.

وهكذا، يتفق ماركس «مع الفكرة القائلة : إن الدين يمثل حالة من الاغتراب الإنساني. ويشيع الاعتقاد - في أغلب الأحيان- أن ماركس كان يطالب بنبذ الدين واستئصاله، غير أن مثل هذا الاعتقاد يجانب الصواب. فالدين، في نظره هو بمثابة القلب في عالم لاقلب له، وهو الملاذ من قسوة الواقع اليومي. ويرى ماركس أن الدين بشكله التقليدي سوف يختفي، بل لابد من أن يختفي؛ نظرا إلى أن القيم الإيجابية التي يمثلها الدين قد تكون نموذجا هاديا لتحسين الأوضاع البشرية على هذه الأرض، وليس لأن هذه المثل والقيم العليا مغلوطة بحد ذاتها. وعلينا، في نظر ماركس، ألانخشى الآلهة التي صنعناها بأنفسنا، وألا نضفي عليها المثل والقيم العليا التي يمكن البشر أنفسهم أن يحققوها. وأعلن ماركس في إحدى عباراته الشهيرة أن الدين هو «أفيون الشعوب». فالدين يرجىء السعادة والجزاء إلى الحياة الأخرى، ويدعو الناس إلى القناعة والرضا بأوضاعهم في هذه



الحياة. ويؤدي ذلك إلى صرف الانتباه عن المظالم ووجوه التفاوت واللامساواة في العالم، وإلهاء الناس بما يمكن أن يكون من نصيبهم في عالم الآخرة. وينطوي الدين، على مايرى ماركس، على عنصر إيديولوجي قوي : إذ إن المعتقدات والقيم الدينية تستخدم، في أكثر الأحيان، لتبرير جوانب اللامساواة في مجالات الثروة والسلطة. إن عبارة مثل «الضعفاء سيرثون الأرض»، على سبيل المثال، تحمل معنى الخنوع، وعدم التصدي للقمع». [1]

وبناء على ما سبق، لم «يجانب ماركس الصواب في اعتقاده بأن للدين بعدا إديولوجيا يخدم مصالح الفئات الحاكمة، ويبرر سلوكها على حساب الآخرين؛ ويحفل التاريخ بمئات من الشواهد الصارخة على ذلك. ولنأخذ، على سبيل المثال، أثر المسيحية في الحملات الاستعمارية الأوروبية لإخضاع الثقافات والحضارات الأخرى والسيطرة عليهما. وربما كان المبشرون صادقين في محاولاتهم لاجتذاب الوثنيين، واستمالتهم للمسيحية، غير أن أنشطتهم قد آلت إلى تدمير الثقافات والحضارات التقليدية، وفرض هيمنة الرجل الأبيض عليها. كما أن المذاهب والطوائف المسيحية، بشتى أنواعها، كانت تتساهل، بل تصادق على تجارة العبيد

1 – أنتوني غدنز : نفسه، ص :579-580.



في الولايات المتحدة وأماكن أخرى في العالم حتى نهاية القرن التاسع عشر، بل إن بعض المذاهب كانت تبرر العبودية اعتمادا على قوانين إلهية، حتى إن العبيد المتمردين كانوا يتهمون بأنهم، في عصيانهم لأسيادهم، يرتكبون معصية بحق الله.»[1]

وعليه، يعد كارل ماركس من الفلاسفة وعلماء الاجتماع السباقين إلى كشف القناع عن الدين الزائف، كما كانت تمارسه الكنيسة الإقطاعية في العصور الوسطى، وقد ارتبط الدين بالإيديولوجيا والاستلاب والاغتراب والوهم والوعي الزائف.

المطلب الخامس : ماكس فيبر وعلاقة الرأسمالية بالبروتستانية

يعد ماكس فيبر من السباقين إلى تأسيس سوسيولوجيا الأديان، فقد ركز على الترابط بين الدين والتغير الاجتماعي، بدراسة البروتستانتية والكاثوليكية واليهودية والكونفوشيوسية والفارسية والهندوسية والطاوية والإسلام. «كما أن فيبر يعارض الموقف الذي اتخذه ماركس.إذ يرى أن الدين لايمثل بالضرورة قوة محافظة، بل إن بعض الحركات والتوجهات الدينية

1 - أنتوني غدنز : نفسه، ص :585.



التي تستلهم جانبا من تعاليم الدين قد أحدثت تحولات اجتماعية مثيرة في المجتمعات الغربية. فقد كانت البروتستانتية، ولاسيما الاتجاه التطهري البيوريتاني منها، المنبع الأساسي للنظرة الرأسمالية في المجتمعات الغربية الحديثة، وكان أوائل المبادرين بالمشروعات التجارية من أتباع الزعيم البروتستانتي كالفن. وكانوا في اندفاعهم لتحقيق النجاح الذي أسهم في انطلاق التنمية الاقتصادية الغربية، يصدرون عن رغبة في خدمة الله. وكان النجاح المادي المالي بالنسبة إليهم علامة من علامات العناية الإلهية.»[1]

ويرى فيبر أن الدين البروتستانتي، باعتباره بنية فوقية، هو الذي ساهم في ظهور النظام الرأسمالي في أوروبا الغربية؛ لأن البروتستانتية، ولاسيما مذهب كالفين(Calvin)، تدعو إلى العمل والمبادرة والتنافس والاكتساب المثمر، وتنمية الرأسمال، والإقبال على الحياة بكل مباهجها ومتعها، وجمع الثروات لتحقيق الغنى، وفق دوافع سيكولوجية ومبادىء أخلاقية، مثل: الحرص، والشح، والاستثمار، والاقتصاد، والادخار، وحب العمل... إن من لايعمل لن يأكل كما قال القديس بولوس. في حين، تبعد الكاثوليكية الإنسان

---

1 - أنتوني غدنز: نفسه، ص: 582.



عن الدنيا، وتحثه على الزهد والرهبانية والاعتكاف الديني بعيدا عن مشاغل الحياة ومشاكلها المادية. ومن هنا، فقد كان الإصلاح الديني الذي قاده مارتن لوثر من العوامل الرئيسية التي شجعت على نمو العقلية الليبرالية الرأسمالية، وتبلور البيروقراطية العقلانية على المستوى الاقتصادي، ويتضح هذا جليا في كتابه (الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسماية)[1]. وفي هذا، يقول ماكس فيبر: «إن الفكرة التي مؤداها أن للإنسان واجبات تجاه الثروات الموكولة له والتي ينذر نفسه لها كمسير مطيع، بل كآلة لاكتساب الثروات، فكرة تجثم بكل ثقلها على حياة الفرد.وكلما كانت الممتلكات كثيرة كان الشعور بالمسؤولية تجاهها وواجب الحفاظ عليها، بل ومضاعفتها بواسطة العمل الدؤوب، كبيرا، وذلك إذا ما كان الشعور الزهدي قادرا على الصمود. إن أصل هذا الأسلوب في الحياة يعود إلى العصور الوسطى في بعض جذوره، مثل عدد من عناصر الروح الرأسمالية الحديثة، لكنه لم يجد مبدأه الأخلاقي الملائم إلا في الأخلاق البروتستاتية.إن دلالته بالنسبة لتطور الرأسمالية أمر بديهي...

1 - Max Weber : *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1904-1905), traduction par Jacques Chavy, Plon, 1964 ; nouvelle traduction par Isabelle Kalinowski, Flammarion 2000 ; Jean-Pierre Grossein, Gallimard 2003.



لكن نلخص ما قلنا، إلى الآن، نقول إن الزهد البروتستانتي عارض بفعالية كبيرة الاستمتاع التلقائي بالثروات، وحد من الاستهلاك، وخاصة استهلاك الموضوعات الفاخرة. وبالمقابل، فقد كانت نتيجته النفسية هي تخليص الرغبة في الكسب من تحريمات الأخلاق التقليدية. فقد قطع السلاسل التي كانت تعوق مثل هذا الميل إلى الكسب، لافقط بإضفاء المشروعية على الكسب، بل أيضا باعتباره أمرا مطابقا لإرادة الله...

وفيما يتعلق بإنتاج الخيرات المادية الخاصة، فإن المذهب الزهدي يحارب في الوقت نفسه سوء التدبير والغش والجشع الغريزي، فهو يدين البحث عن الثروة لذاتها. لأن الثروة في حد ذاتها غواية وانحراف. لكن المذهب الزهدي كان هنا بمثابة القوة التي تحب الخير دوما، وتخلق الشر دوما على حد قول غوته في فاوست، هذا الشر الذي كان يمثله، بالنسبة له، الثروة وغواياتها. واتفاق مع العهد القديم، فإن المذهب الزهدي يعتبر الجري وراء الثروة لذاتها أمرا في غاية الرذالة، ويعتبر في الوقت نفسه من آيات الرضا الرباني اعتبار الثروة ثمرة العمل المهني. وقد رفعت وجهة النظر الدينية أيضا من قيمة العمل الدؤوب والمستمر والمنظم، ضمن مهنة دنيوية، واعتبرته الأداة الزهدية الأعلى والأكثر ضمانة



والأكثر تعبيرا عن الإيمان الحقيقي. وقد شكل ذلك الأداة الأقوى في التعبير عن التصور للحياة الذي دعوناه هنا روح الرأسمالية.

بالنسبة لأولئك لايمكن لوعيهم العلي الطيب أن يتجاوز التأويل الاقتصادي (أو المادي كما يقال مع الأسف) أؤكد أنني أنسب أهمية كبيرة لتأثير التطور الاقتصادي على مصير الأفكار الدينية؛ وسأحاول فيما بعد أن أعرض كيف تشكلت، في الوضع الحاضر، عمليات التكيف والعلاقات المتبادلة. لكن الأفكار الدينية لاتستنتج تلقائيا وببساطة من الظروف الاقتصادية ؛ إنها بالضبط - وهذا أمر لانستطيع حياله شيئا- العناصر الأكثر عمقا في تشكيل الذهنية الوطنية، وهي تحمل في ذاتها قانون تطورها وتمتلك قدرة ضاغطة خاصة بها.

وفي النهاية، فإن الفروق الأكثر أهمية – مثل تلك القائمة بين الكالفينية واللوثرية- هي على وجه الخصوص محددة بتأثر الظروف السياسية.

إن إحدى العناصر الأساسية للروح الرأسمالية الحديثة، وليس فقط لهاته بل للحضارة الحديثة ذاتها أي السلوك العقلاني القائم على فكرة الشغل كرسالة قد



تولد من روح الزهد المسيحي، وهو ماحاول عرضنا هذا توضيحه.»[1]

أما فيما يخص الديانات الشرقية، وخاصة الإسلام، فقد اعتبرها ديانات لاعقلانية، تسودها أفكار خرافية وسحرية معادية للعقل واللوغوس والمنطق. ولذلك، لم تتطور الأوضاع الاقتصادية في البلدان التي تنتشر فيها هذه الديانات نظرا لافتقادها - كما يزعم فيبر- إلى العقلانية في التخطيط والتدبير والتنظيم والتفكير. «واعتبر فيبر دراسته لأديان العالم مشروعا واحدا متكاملا. كما أن مناقشته لآثار البروتستانتية في التنمية في الغرب كانت تمثل جانبا واحدا من محاولاته فهم آثار الدين في الحياة الاجتماعية والاقتصادية في سياقات ثقافية متنوعة. وخلص فيبر من تحليله للأديان الشرقية إلى القول: إنها كانت تنطوي على حواجز عالية تحول دون تنمية الرأسمالية الصناعية التي شهدها الغرب. ولايعني ذلك أن الحضارات غير الغربية كانت متخلفة بأي وجه من الوجوه، بل يعني ببساطة أنها تحمل منظومات من القيم تختلف عن تلك التي كانت سائدة في أوروبا.

1 - ماكس فيبر: الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة :محمد علي مقلد وجورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة 1990م، ص :142-147.



ويشير فيبر إلى أن الحضارات التقليدية في الصين والهند شهدت، في مراحل معينة من تاريخها، مستويات عالية من النمو في مجالات التجارة والتصنيع وانتشار المراكز الحضارية. غير أنها لم تسفر عن إحداث أنماط من التغير الاجتماعي الجذري الذي نشأت في أحضانه الرأسمالية الصناعية في الغرب. لقد عملت الديانات الآسيوية الشرقية على إبطاء عجلة التغيير. ويرى فيبر أن الهندوسية، على سبيل المثال، تمثل دين العالم الآخر. أي : إن القيم العليا فيها تؤكد على ضرورة الهروب من متاعب العالم المادي، والتحليق إلى مستويات عالية من الوجود الروحي. كما أن المشاعر والدوافع الهندوسية لاتركز على ضرورة تشكيل العالم المادي أو السيطرة عليه، بل تعتبر الواقع المادي حجابا يستر الهموم الحقيقية التي ينبغي للبشرية أن تتوجه إليها. وبالمثل دعت الكونفوشيوسية أيضا إلى العزوف عن التنمية الاقتصادية كما يفهمها الغرب. وشددت على ضرورة الانسجام مع العالم لا إلى السعي النشط للسيطرة عليه. وعلى الرغم من أن الصين كانت تمثل لعهود طويلة الحضارة الأقوى والأغنى ثقافة في العالم، إلا أن القيم الدينية المهيمنة فيها كانت بمثابة الكابح الذي يلجم الالتزام القوي بالنماء الاقتصادي بوصفه هدفا بحد ذاته». [1]

---

1 - أنتوني غدنز : نفسه، ص : 583.



علاوة على ذلك، رأي فيبر، «في بعض التيارات داخل المسيحية، دينا خلاصيا يتضمن الاعتقاد بأن يوسع البشر أن يحققوا الخلاص، وينقذوا أنفسهم بانتهاج بعض المبادىء الدينية الأخلاقية. ومن الأهمية بمكان في هذا السياق اعتقاد من يؤمنون بهذه التعاليم أن العناية الإلهية ستنقذهم من الخطيئة الأصلية. وتتولد عن هذا الاعتقاد درجات عالية من التوتر النفسي والزخم الشعوري الذي تفتقر إليه الديانات الشرقية، والديانات الخلاصية، كما يرى فيبر، تنطوي على جانب ثوري يدعو إلى التمرد على الأوضاع الراهنة، ويطالب بتغييرها. بينما تنمي الديانات الشرقية لدى أتباعها موقفا سلبيا يميل إلى تقبل النظام الجديد».[1]

بيد أن هذه النظرة الفيبيرية قاصرة وغير موضوعية؛ لأن التنمية مرتبطة بسياسة الدولة الحاكمة، ومدى رغبتها في التحديث والتطوير والإقلاع الاقتصادي. وليس لها علاقة بالدين. والدليل على ذلك أن الدول الآسيوية التي لاتعرف المسيحية، أو التي تؤمن بالبوذية، أو الهندوسية، أو الكونفوشيوسية، أو الطاوية، فقد حققت مستوى اقتصاديا متفوقا على الدول الغربية نفسها التي شهدت الثورة الصناعية والتقنية المذهلة في القرنين التاسع عشر

---

1 – أنتوني غدنز : نفسه، ص : 583.



والعشرين. واليوم، تحقق الصين نموا اقتصاديا لم تحققه أوروبا أو الولايات المتحدة الأمريكية التي بدأت تعاني عجزا اقتصاديا كبيرا. وقد أصبحت الهند أيضا من الدول الصناعية المتقدمة، وخاصة في مجال الرقميات والصناعة الإعلامية والسينمائية. ويعني هذا كله أن التنمية الصناعية أو الرأسمالية لاعلاقة لها بالدين إطلاقا.

أما فيما يخص بالإسلام، فقد «قال فيبر: إن دعوة النبي التي اكتسبت أهمية اجتماعية خاصة، بعد أن أقبل عليها شيوخ القبائل البدوية، فعدلوها في ضوء نمط معيشتهم ومصالحهم الاقتصادية. بذلك اعتبر فيبر أن القيم والمعتقدات الإسلامية جاءت متناسقة مع الحاجات المادية للطبقة المحاربة. وبكلام أدق، اعتبر فيبر أن الإسلام زاوج بين القيم التجارية والقيم الفروسية البدوية والقيم الصوفية المعبرة عن عواطف الجماهير وحاجاتها. ونتيجة لهذه المزاوجة الثلاثة، وجهت الطبقة المحاربة الإسلام باتجاه الجهاد والأخلاقية العسكرية، ووجهته الطبقة التجارية في المدن باتجاه التشريع والتعاقد في مختلف أوجه الحياة اليومية، ووجهته الجماهير المستضعفة بالاتجاه الصوفي والهرب الضبابي.

وقد ساهمت هذه القيم التقليدية باستمرار نزعة الولاء القبلي الأبوي لشخص السلطان، وليس



للمؤسسات والسلطة الإسلامية الجديدة، أي ما أسماه فيبر مصطلح الولاء والطاعة للسلطان / الحاكم الذي يحصر القرارات بشخصه مدعيا أنه ظل الله على الأرض، الأمر الذي يتعارض مع القيم العقلانية والقوانين المدنية. بكلام آخر، رأى فيبر تعارضا بين الإسلام وروح الرأسمالية ونشوء المؤسسات بسبب تأثره بالقيم البدوية، ونشوء تحالف بين السلطان وعلماء الدين.»[1]

ويرى محمد عابد الجابري أن نظرة ماكس فيبر نظرة متهافتة من نواح عدة، حيث يقول: «إن ادعاءه الخاص بكون المسيحية، بما فيها من بروتستاتية وكالفينية، أكثر عقلانية من الإسلام ادعاء لاأساس له. فالإسلام بشهادة كثير من المستشرقين أكثر عقلانية من المسيحية بمختلف مذاهبها. وهذا ما أكده الأستاذ ماكسيم رودنسون (Maxim Rodinson) في كتابه القيم (الإسلام والرأسمالية) الذي أثبت فيه أن الدين الإسلامي، سواء كعقيدة أو تطبيق، لم يكن المانع من قيام الرأسمالية في البلاد الإسلامية، ولذلك فإن أسباب قيام الرأسمالية في أوروبا، وعدم قيامها في البلاد العربية الإسلامية، ظاهرة

1- حليم بركات: المجتمع العربي في القرن العشرين: بحث في تغير الأحوال والعلاقات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، طبعة 2000م، ص: 426-428.



يجب أن يبحث عن عواملها في مقتضيات الوضع الاجتماعي العام، تلك المقتضيات التي تلح عليها الماركسية إلحاحا خاصا.»[1]

ويضيف الباحث : «وأما القول بأن البروتستانتية وأخلاقها هي التي كانت العامل في قيام الرأسمالية في أوروبا الغربية، فهذا افتراض قابل للمناقشة إلى حد كبير. يمكن مثلا أن نتساءل : هل كانت الرأسمالية نتيجة للبرتستانتية كما ادعى فيبر، أم أن البروتستانتية نفسها هي نتيجة تحولات اجتماعية واقتصادية كانت هي بداية الرأسمالية؟ وبعبارة أخرى : هل كانت الرأسمالية نتيجة للبروتستانتية، أم سببا لها، أم حدثا مساوقا لها ترجع أسبابه إلى عوامل أخرى؟ لقد لاحظ إنجلز في مقدمة الطبعة الإنجليزية لكتابه (الاشتراكية الطوباوية والاشتراكية العلمية) المؤرخة بعام 1892، لاحظ أن العقيدة الكالفينية كانت تستجيب لحاجيات البورجوازية الأكثر تقدما آنئذ. وما نظريتها في القضاء والقدر إلا تعبير ديني للحقيقة الواقعية التالية، وهي أنه في عالم المنافسة التجارية، يتوقف نجاح الإنسان أو إخفاقه، لا على حذقه وفطنته، بل على الظروف المستقلة التي تخضع لمراقبته. فالعقيدة

---

1 – محمد عابد الجابري : من دروس الفلسفة والفكر الإسلامي، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة 2010م، ص :157.



الكالفينية بهذا الاعتبار ليست عاملا في قيام الرأسمالية، بل هي نفسها، من نتاج الظروف الموضوعية الاجتماعية والاقتصادية، ظروف نشأة الرأسمالية ذاتها.»[1]

وبناء على ماسبق، يتضح لنا أن ماكس فيبر درس مجموعة من العقائد والأديان، مثل: المسيحية في كتابه (الأخلاق البروتستانية وروح الرأسمالية)، واليهودية في كتابه (اليهودية القديمة)[2]، والهندوسية والبوذية في كتابه (الهندوسية والبوذية)[3]، والكونفشيوسية والطاوية في كتابه (الكونفشيوسية والطاوية)[4]... وبهذا، يكون ماكس فيبر قد أسس- فعلا- سوسيولوجيا الأديان نظرية وتطبيقا.

وقد كان فيبر على حق«عندما اعتبر أن لبعض النماذج والتيارات الدينية آثارا ثورية في النظر إلى النظم الاجتماعية القائمة. إذ كانت بعض العقائد الدينية بمنزلة المحرك الرئيسي للعديد من الحركات الاجتماعية الرامية إلى الإطاحة بأنظمة الحكم الجائرة، كما حدث في

1 – محمد عابد الجابري: من دروس الفلسفة والفكر الإسلامي، ص:157.

2 - Max weber : *Le Judaïsme antique* (19171918-), traduction par Freddy Raphaël, Plon, 1970.

3 - Max Weber : *Hindouisme et Boudhisme* (1916), traduction par Isabelle Kalinowski et Roland Lardinois, Flammarion, 2003.

4 - Max Weber : *Confucianisme et Taoïsme* (1916), traduction par Catherine Colliot-Thélène et Jean-Pierre Grossein, Gallimard, 2000.



حركات الحقوق المدنية التي تزعمها مارتن لوثر كنغ في الولايات المتحدة في الستينيات، والثورة الإسلامية في إيران في الثمانينات من القرن الماضي.»[1]

وعليه، ترتكز سوسيولوجيا الأديان[2] عند ماكس فيبر على ثلاثة تصورات جوهرية هي :

- أثر الأفكار الدينية في الأنشطة الاقتصادية؛
- العلاقات الموجودة بين التراتبية الاجتماعية والأفكار الدينية؛
- الخصائص المميزة للحضارة الغربية.

كما أن الهدف الأساس من دراساته هو معرفة التطور الذي أصاب الثقافة الغربية والشرقية. وقد توصل فيبر إلى أن الأفكار المسيحية كان لها تأثير إيجابي في تطور الاقتصاد الرأسمالي في أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية. لكن ليست العوامل الروحية والدينية هي الأسباب الوحيدة في تطور الاقتصاد، بل ثمة عوامل أخرى، مثل : العقلانية، والبحث العلمي، وتقدم الرياضيات، وتقدم التعليم الجامعي، وتمثل الشرعية

1 – أنتوني غدنز : نفسه، ص : 585.
2- Max weber : *Sociologie des religions* (choix de textes et traduction par Jean-Pierre Grossein), Gallimard, 1996.



السياسية والقانونية والحقوقية، والأخذ بروح المقاولة أو المؤسسة. والهدف من هذا كله هو فهم الحضارة الغربية الليبرالية، ورصد سحر عالمها.

المطلب السادس : الصلاة ظاهرة اجتماعية عند مارسيل موس

يعد مارسيل موس (1872-1950) [1] (Marcel Mauss) المؤسس الحقيقي للأنتروبولوجيا الفرنسية. وقد كان مسؤولا عن قسم السوسيولوجيا الدينية. وقد تأثر موس (Mauss) بإميل دوركايم في دراسة الظواهر الدينية، بالاعتماد على المقترب السوسيولوجي في «دراسة لم يكملها خصصها لدراسة ظاهرة الصلاة، وقد عمد إلى الدراسة الوراثية أو التطورية التي تقوم على تتبع الظاهرة في تسلسلها التاريخي، وذلك كطريق وحيد للوقوف على حقيقتها وأصولها وكيفية تطورها». [2]

ويعني هذا أن الصلاة لها أهمية كبرى في الحياة الدينية للإنسان، فهي التي تقربه من الله. وهي كذلك وسيلة وواسطة للتعبير عن مشاعر الإنسان تجاه المعبود. ومن هنا، فالصلاة عبارة عن خطاب لغوي يعبر عن أفكار

---

1 - Marcel Mauss (1909), «*La prière*» Texte extrait de La prière. Paris : Félix Alcan, Éditeur, 1909, pp. 3 à 175.

2 – محمد محمد أمزيان : نفسه، ص :88.



الإنسان ومعتقداته ومشاعره. ويعني هذا أن الصلاة فعل وسلوك طقوسي لغوي بامتياز.

كما أن الصلاة ممارسة سردية كلامية مليئة بالدلالات والمعاني الرمزية مثل الأسطورة. وبالتالي، فالصلاة هي علامة أسطورية ورمزية وسيميائية تحمل دلالات عقائدية ودينية ثرة. والصلاة كذلك جزء من العبادة، على أسس أن الصلاة عبارة عن أقوال وأفعال وحركات سلوكية دينية وروحانية، مرتبطة بعوالم فوق طبيعية، إما ذهنية وعقلية، وإما انفعالية وجدانية، وإما حسية جسدية. وتتخذ الصلاة طابعا فرديا من جهة، أو طابعا جماعيا من جهة أخرى.

وعليه، فالصلاة بمثابة طريق روحاني يوصل إلى الله، وانتقال من المدنس (العالم الدنيوي) إلى المقدس (العالم الأخروي)، بترتيل الآيات الدينية، أو ممارسة مجموعة من الطقوس الاحتفالية للتقرب من المعبود. وتخضع الصلاة لمجموعة من القواعد الدينية حسب كل ديانة على حدة. وتتطلب نوعا من التركيز الذهني والروحاني والشعوري. لذا، فهدف مارسيل مورس هو تتبع تطور الصلاة تاريخيا، واستعراض مختلف التصورات والنظريات حول الصلاة، وربطها بالتغيرات المجتمعية ضمن مقترب سوسيولوجي. ومن ثم، تعد الصلاة



عند موس ظاهرة اجتماعية على غرار ماذهب إليه إميل دوركايم، وليست ظاهرة روحانية فردية. ومن ثم، تتخذ الصلاة بعدا اجتماعيا من خلال مضامينها وأشكالها. فثمة ماهو مشترك بين الجميع من حيث المعتقدات والأقوال والحركات والممارسات الطقوسية. ويعني هذا أن الصلاة نتاج المجتمع والعلاقات الاجتماعية القائمة بين الناس. علاوة على ذلك، تتخذ الصلاة طابعا اجتماعيا. ومن ثم، فهي عبارة عن تقليد جماعي ومجتمعي، تحقق التضامن والاستقرار والتوازن المجتمعي. كما أنها بمثابة تعاقد مجتمعي، أو عبارة عن أوامر تنفذ من جيل إلى آخر، والدليل على ذلك أن الآباء يطالبون أبناءهم بتطبيق تلك الأوامر وتنفيذها.

وعليه، فالصلاة عند مارسيل موس ظاهرة اجتماعية وجماعية، وهي نتاج العلاقات المجتمعية المعقدة والمركبة.

المطلب السابع: **روبرت بيلا والدين المدني**

يرى روبرت بيلا (Robert N. Bellah)[1] أن التقديس قد يتجاوز ماهو غيبي وروحاني وعقائدي ليتخذ طابعا مدنيا، كما في الولايات المتحدة الأمريكية، فتنصيب

1 - Robert N. Bellah :(Civil Religion in America), An article reprinted by permission from *the Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, Winter 1967.



الرئيس، بطقوسه الاحتفالية، ومراسيمه الزاهية، نوع من التقديس غير الضمني. كما أن الإشادة بضحايا الحروب والزعماء هو نوع من التبجيل والتقديس والتعظيم المبالغ فيه. ويتجلى هذا واضحا في الدول المستبدة والدكتاتورية، حيث يتحول الرئيس إلى أيقون للعبادة والتقديس والتبرك، ولو باستخدام القوة، وتجويع الشعب وتركيعه وإذلاله. ويعني هذا أن المقدس قد يتجاوز ما هو ديني إلى ماهو مدني. ومن هنا، يمكن الحديث عن الدين المدني. وفي هذا يقول جون سكوت (Skott) :

"سعى روبرت بيلا (Robert N. Bellah) وراء هذه الفكرة (المقدس) في كتابه حول ما أسماه (الدين المدني) في أمريكا. حيث هو مجموعة من المعتقدات والممارسات والقيم مكرسة في المجتمع الأمريكي، من دون اعتماد على الدولة أو المؤسسة الدينية. فالطقوس السياسية لهذا الدين المدني، من قبيل مراسم تنصيب الرئيس، وتكريم من ضحى بروحه، والاحتفاء بالمنتصرين، تشمل ما يشبه الابتهال والتوسل إلى رموز وأساطير مقدسة بما تمثله من قيم مشتركة. وعلى العكس من دوركايم، يؤكد بيلا وغيره من علماء الاجتماع المعاصرين إمكانية أن تكون تلك الطقوس محركا للعصيان الاجتماعي، تماما كما هي محرك نحو التماسك الاجتماعي. فالطقوس والأساطير



والرموز المقدسة ليست بالمعطاة فحسب، بل من الممكن أن يتم التلاعب بها طلبا لتحقيق أجندة سياسية معينة، من قبيل تمجيد الديكتاتور، أو شن حملة لأجل الحقوق المدنية. وقد كانت لها أهميتها في الثقافة السياسية للاتحاد السوفياتي السابق وغيره من الأنظمة السياسية التي لم تكن تعترف - رسميا - بالدين.»[1]

ومن هنا، فالدين نوعان : دين ألوهي واعتقادي وطقوسي، ودين مدني يتعلق بنظام سياسي وحضاري معين.

المطلب الثامن : طلال أسد وسلطة الدين

يعد طلال أسد (-1932) (Talal Assad) من أهم الباحثين الأنتروبولوجيين النمساويين الذين يحملون جنسيات متعددة. ويعد الباحث من أهم المنتقدين للحضارة الغربية في إطار نظرية ما بعد الاستعمار إلى جانب إدوارد سعيد وآخرين. وقد كرس دراساته لمناقشة قضايا دينية وثقافية تتعلق بالإسلام والمسيحية. وقد تأثر كثيرا بأفكار فريدريك نيتشه وميشيل فوكو[2]. ومن أهم

1 - جون سكوت : نفسه، ص : 205.
2 - Talal Assad : *Genealogies of Religion : Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam.* The Johns Hopkins University Press, 1993



مؤلفاته (أصول الدين : أسباب القوة وانضباطها في الإسلام والمسيحية).

يثبت طلال أسد مدى صعوبة تعريف الدين على غرار ماكس فيبر الذي أعلن أنه لن يعرف الدين إلا حين انتهائه من كتابه الذي خصه للعلاقة القائمة بين البرتستانتية والرأسمالية. وفي آخر المطاف، لم يقدم فيبر أي تعريف للدين. ومن ثم، يستمد طلال أسد مفهوم السلطة من مشيل فوكو ليعلن أن الدين مكون أساسي لتثبيت السلطة وتقويتها. كما أن الدين يمارس سلطته وسيطرته على باقي التجمعات الدينية الأخرى. ومن ثم، فهذه السلطة الدينية هي التي تضفي الشرعية على الزائف والباطل والكاذب، وتمارس الإقصاء والانتقاء، وتمارس قوتها في منع الشعائر المضادة لها. وفي هذا، يقول جون سكوت : «على وتيرة موقف فيبر اللاماهوي نفسها، يرفض طلال أسد تعريفات الدين التي تتعامل معه على أنه ثابت في كل الثقافات والفترات التاريخية. وهو يستند إلى ميشيل فوكو في رؤيته أن الدين مكون رئيسي في الصياغات الاستطرادية للسلطة : فهو مكون اجتماعي يفيد في إضفاء الشرعية على الفوارق بين المزاعم الصادقة وتلك الزائفة. كالفوارق بين الدين الحقيقي والفرق الدينية الزائفة، وبين المعجزات



والحيل، وبين المسيحية الحقة وتلك الاسمية. واهتمت الأمم بتلك الفوارق بغرض تحديد مدى الحقوق التي تمنحها انتقائيا إلى مختلف التجمعات الدينية الواقعة تحت سيطرتها. فنجد أن الهيئة الدينية داخل السجون البريطانية تعتبر أن طوائف الساينتولوجي وأمة الإسلام والرساتافارينية أديان لا يمكن السماح بها.وبالتالي، لايحق للمسجونين ممارسة تلك المعتقدات.أما في ألمانيا، فالأديان المعترف بها تتمتع بمميزات قانونية؛ وهو ما لا تتمتع به شهود يهوه ولا الساينتولوجي. ويمكن تفسير هذه المقاربة الألمانية من خلال الماضي النازي، حيث يحوي الدستور مجموعة من الأحكام التي صيغت بغرض منع الحركات الفاشية من تخريب المؤسسات الديمقراطية.»[1]

وهكذا، يلبس طلال أسد الدين ثوب السلطة والقوة في ممارسة سيطرته على جميع الهيئات الدينية والسياسية والاجتماعية، وإن كانت تلك السلطة باسم الوهم والزيف والانتقاء والإقصاء وتغريب الآخرين.

---

1 - جون سكوت : نفسه، ص : 206.



المطلب التاسع : **الدين تعبير اجتماعي عن الخوف والعجز والهروب**

في منظوري الشخصي، أميز بين الدين الإسلامي باعتباره عقيدة وشريعة ربانية مثالية، لاتشوبه شائبة، وبعيد عن المقايسات البشرية الدنيوية أو التصورات الإيدولوجية. وبالتالي، فهو متعال عن الإنسان، والزمان، والمكان. ويمتاز هذا الدين بالاحترام والتبجيل والقدسية الخاصة. وثمة دين آخر هو الدين الدنيوي والمجتمعي تخلقه جماعات معينة من الأفراد، في سياقات معينة. وقد يكون هذا الدين كذلك مجرد تأويل وتفسير للدين السماوي الأول، وفهم بشري ومجتمعي له وفق تصورات مجتمعية معينة. ويعني هذا كله أن المجتمع قد يخلق دينه الخاص للتعبير عن الخوف والعجز والهروب بالمفهوم الاجتماعي. ويقصد بالخوف أن هناك نوعا من الخوف الجمعي واللاشعوري من الطبيعة، وأيضا من سلطة الدولة وقهرها وجورها وعسفها، وكذلك من مثبطات الواقع ومشاكله وصعوباته ووضعياته المعقدة. بمعنى أن هناك فوبيا اجتماعية من القدر، ومن الواقع، ومن سلطة الدولة وشططها واستبدادها. لذلك، يتولد الخوف



عند الناس، سواء أكان خوفا ذاتيا أم خوفا واقعيا موضوعيا. ومن ثم، تصبح حياة الجماعة عبارة عن خوف دائم، وفوبيا مستمرة بطريقة جماعية. ومن هنا، يلتجىء الناس إلى الدين لنسيان خوفهم، أو إزالته، أو الاطمئنان على أنفسهم، أو للبحث عن خلاص أو ملاذ آخر. وعندما تعجز الجماعة عن تحقيق رغباتها وحاجياتها، أو تقف عاجزة عن تغيير واقعها، أو تفشل في مواجهة السلطة القاهرة أو المستبدة، تخلق دينها الجمعي، أو تلتجىء إليه لتستمد منه القوة المادية والمعنوية. فتستحضر المقدس أو العلوي أو الأخروي لمواجهة الدنيوي المدنس، وتحدي القوى المتغطرسة أو المستغلة. ويعني هذا أن الدين تعبير رمزي وسيميائي عن الخوف من جهة، وتعبير عن الإحساس بالعجز الجماعي من جهة أخرى. وأكثر من هذا يصبح الدين نوعا من الهروب من الذات والواقع، وقد يكون ذلك الهروب من المدنس نحو المقدس رغبة في التسامي والتعالي والتحرر من ضغوط المجتمع، والتخلص من قهر السلطة وبطشها وعنفها الرمزي. وقد يكون الهروب كذلك من دين السلطة وأفيونها المستلب.

وهكذا، نتوصل إلى أن الدين، كما يمارس مجتمعيا من قبل الأفراد والجماعات، ظاهرة اجتماعية بامتياز،



مادام المجتمع هو الذي يخلق هذا الدين بتلك الطقوس والتعاليم والممارسات والاعتقادات. ويعني هذا أن المجتمع قد يؤول الدين انطلاقا من قناعاته ليحقق نوعا من التوازن الداخلي والخارجي. لكن هذا الدين هو تعبير عن ثلاث حالات مجتمعية هي : الخوف، والعجز، والهروب.



المبحث الخامس

التصور المنهجي

يمكن أن يستعين علم اجتماع الأديان بالمناهج الكمية (Les méthodes quantitatives) من جهة، أو بالمناهج الكيفية (Les méthodes qualitatives) من جهة أخرى، أو بهما معا.

الفرع الأول: المناهج الكمية

يتوسل الباحث، في سوسيولوجيا الأديان، بالدراسات الكمية القائمة على الدراسات الوضعية والعلمية القائمة على التعداد، والقياس، والإحصاء، والرياضيات، والفيزياء، بغية وصف الظواهر الدينية والطقوسية والعقائدية وتفسيرها وتأويلها، واستشراف النتائج المستقبلية اعتمادا على تلك المعطيات العلمية المعطاة. كما يستند المنهج الكمي أيضا إلى التحاليل التجريبية والاستقرائية والاستقصائية، باستخدام الرياضيات والإحصاء الوصفي والاستنتاجي، والاعتماد



على استطلاعات الرأي، وتمثل التحليل الديمغرافي والجغرافي، والاستعانة بالجداول والخرائط والأشكال الهندسية والمبيانات والمنحنيات والدوائر وأنصاف الدوائر والأسطوانات القياسية، واستخدام الروائز الاجتماعية القائمة على المعطيات الرقمية والإحصائية،...

وهكذا، فالمناهج الكمية، في مجال سوسيولوجيا الأديان، هي التي تعتمد على العد والقياس، واستخدام الأرقام والأشكال الهندسية في معالجة الظواهر الدينية وتفسيرها والتنبؤ بالمستقبل. ومن هنا، يستخدم البحث الكمي اللغة الرقمية، ويرتكز على الحسابات الدقيقة، ويصنف المعطيات، ويحدد خصائص الظاهرة الدينية، ويبني النماذج والبرديغمات الإحصائية لتفسير ما هو ملاحظ ومرصود في الواقع المشخص.

الفرع الثاني: المناهج الكيفية

يعتمد الباحث، في بناء موضوعه السوسيولوجي المتعلق بممارسة دينية، أو معتقد طقوسي وأخلاقي، على مجموعة من المناهج الكيفية التي تبتعد عن المقاييس الكمية والإحصائية والرياضية والفيزيائية، كالاستعانة بالملاحظة المباشرة، وتوظيف الاستمارة بأسئلتها المغلقة والمفتوحة، وإنجاز بحوث تقريرية موثقة، والنزول إلى الميدان،



وإجراء مقابلات حوارية، وتنظيم ندوات ولقاءات مباشرة وغير مباشرة، والاشتغال في فرق مركزة ضمن مختبرات ومراكز معينة قصد جمع المعلومات والبيانات والمعطيات وتوثيقها وأرشفتها، والاستعانة بدراسة الحالة، أو تحليل المضمون، أو تحليل المواد التاريخية والوثائقية، ودراسة السير والوثائق وتحقيقها وأرشفتها، أو اللجوء إلى مفهوم المعايشة أو المشاركة الإثنوغرافية أو الأنتروبولوجية، والاستعانة بالإعلاميات والحواسيب والكومبيوتر في إنجاز البحوث وكتابة التقارير الوصفية أو التفسيرية أو التأويلية.

علاوة على ذلك، يمكن للباحث أن يلتجىء إلى التاريخ لرصد تطور الظاهرة الدينية، وتتبع صيرورتها بنية ودلالة ووظيفة، أو تمثل طريقة المقارنة لمعرفة أوجه التشابه والاختلاف بين العقائد والأديان المختلفة، كأن نقارن بين الأديان السماوية الثلاثة، أو نقارن هذه الأديان بالديانات الطوطمية أو الأخلاقية (الطاوية، والبوذية، والهندوسية، والسيخية، والكونفوشيوسية). ومن جهة أخرى، يمكن الاستعانة بالإثنولوجيا والأنتروبولوجيا لفهم كثير من الظواهر الدينية وتفسيرها وتأويلها.

وعليه، فالمناهج الكيفية، في سوسيولوجيا الأديان، هي التي تعتمد على البيانات الشفوية أوالمعطيات



اللفظية، وجمع المعطيات وتدوينها وقراءتها وفق مقاربات تأويلية ذاتية أو انطباعية أو تشخيصية. ومن هنا، فالهدف هو وصف موضوع البحث بطريقة كلية شاملة أو مفصلة، ضمن سياق تحليل استكشافي.

وخلاصة القول، إذا كان بعض الباحثين في مجال علم اجتماع الأديان، يعتمدون على المناهج الكمية، فهناك من يعتمد على المناهج الكيفية، وهناك من يزاوج بين المناهج الكمية والكيفية على حد سواء بهدف وصف الظاهرة الدينية وتفسيرها وتأويلها، وتتبع مسارها التاريخي، ومقارنتها بمختلف الظواهر الأخرى بحثا عن المتشابه والمختلف.



الخاتمة

وخلاصة القول، نستنتج، مما سبق قوله، أن علم اجتماع الأديان هو دراسة الممارسات والأنشطة والاحتفالات والطقوس والعبادات والمعتقدات الدينية في ضوء المقاربة السوسيولوجية. ويمكن تعريفه أيضا بأنه دراسة الظواهر والوقائع والممارسات الدينية، ليس على أساس أنها ظواهر فردية، أو غيبية، أو أفكار لاهوتية خرافية وأسطورية، بل على أساس أنها ظواهر مجتمعية. فالدين هو نتاج المجتمع، أو هو المجتمع نفسه. والدليل على ذلك أن جميع التراتيل الدينية والممارسات الاحتفالية والأفعال الطقوسية تعبر عن التحام مجتمعي، أو تحمل دلالات اجتماعية ثرة، تعكس مدى ترابط المجتمع وتضامنه واتحاده ماديا ومعنويا. كما يدل ذلك على توازن المؤسسة المجتمعية وتماسكها وانسجامها.

أضف إلى ذلك أن الدين مؤسسة اجتماعية مثل باقي المؤسسات الأخرى، يمارسها أفراد أو جماعات



ضمن سياق اجتماعي معين، بدلالة محددة. علاوة على ذلك، يحاول علم اجتماع الأديان أن يبحث عن التأثير الذي يمارسه الدين في المجتمع ، والعكس صحيح أيضا. كما يبحث عن الشروط الاجتماعية لانتشار الأديان في المجتمعات المختلفة، مع التركيز على الجماعة الدينية باعتبارها جزءا من المجتمع ، ورصد ظروف تكونها وتشكلها، وتبيان الآليات التي تتحكم في تأسيسها وانتشارها وتطورها وتوسعها، وتحديد أنماط الفعل والسلوك التي تدعمها أو ترفضها.

هذا، وقد مرت الظاهرة الدينية بمراحل عدة، منها : مرحلة الطقوس والاحتفالات التقليدية التي كانت تعبر عن الانتقال من المدنس إلى المقدس، كما يظهر ذلك جليا في الطوطم، والمانا، والطابو. وبعد ذلك، ظهرت الأديان السماوية الكبرى، مثل : اليهودية، والمسيحية، والإسلام. وأعقبتها ديانات أخلاقية في جنوب شرق آسيا، مثل : الكونفوشيوسية، والبوذية، والطاوية، والهندوسية...

ويلاحظ أن هناك ديانات تنتشر ، وديانات تتقلص. ومن ناحية أخرى، هناك تدين ملحوظ في مناطق وبلدان معينة، وإلحاد وكفر وعلمانية دينية في مناطق أخرى. واليوم، أصبح الحديث عن كثير من الظواهر الدينية الشاذة، مثل : انتشار الفكر الأصولي المتشدد، وتزايد



التطرف والإرهاب، واضطهاد الأقليات الدينية، وصراع الحضارات باسم الدين، وتكاثر الإلحاد في الدول المسيحية مع انتشار الثراء المادي، والإحساس بالفراغ الروحي، وهيمنة العلمانية على أنظمة الحكم، ولاسيما في الدول الغربية التي تؤمن بالعلم والتقنية والوضعية الجديدة.

وثمة منظورات مختلفة ومتنوعة في إطار سوسيولوجيا الأديان، سواء أكانت كلاسيكية أم معاصرة، كما يبدو ذلك جليا عند كل من: إميل دوركايم (E. Durkheim)، وأوجست كونت (A. Comte)، وماكس فيبر (Max Weber)، ومارسيل موس (M. Mauss)، ولودفيغ فيورباخ (Ludwig Feuerbach)، وكارل ماركس (Marx)، وفردريك أنجلز (F. Engeles)، وألكسيس توكفيل (A. Toqueville)، وبيتر بيرجر (Peter Berger)، وأوليفيي روي (Olivier Roy)، ورايمون بودون (R. Boudon)، وروبرت بيلا (Robert N. Bellah)، وتوماس لوكمان (Thomas Luckmann)، ورودني ستارك (Rodney Stark)، وويليام سيمس بانبريدج (William Sims Bainbridge)، وروبرت واثناو (Robert Wuthnow)، وكريستيان سميث (Christian Smith)، وبريان ويلسون (Bryan R. Wilson)...



ثبت المصادر والمراجع

المصادر العامة

القرآن الكريم، برواية ورش عن نافع .

1 - ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون، دار ابن الهيثم، القاهرة، جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى سنة 2005م .

المراجع باللغة العربية

2 - أنتوني غدنز : علم الاجتماع، ترجمة : فايز الصياغ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 2005م .

3 - جون سكوت : علم الاجتماع ، المفاهيم الأساسية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية 2013م .

4 - حليم بركات : المجتمع العربي في القرن العشرين : بحث في تغير الأحوال والعلاقات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، طبعة 2000م .

5 - صمويل هنتغتون : صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة : مالك عبيد أبو شهيوة ومحمود محمد خلف، الدار الجماهيرية مصراتة، ليبيا، الطبعة الأولى سنة 1999م .



6- ماكس فيبر : الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة : محمد علي مقلد وجورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة 1990م.

7 - محمد عابد الجابري وآخران : دروس الفلسفة، دار النشر المغربية، الدارالبيضاء، المغرب، طبعة 1971م.

8 - محمد عابد الجابري : من دروس الفلسفة والفكر الإسلامي، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى سنة 2010م.

9 - محمد محمد أمزيان : منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الأولى سنة 1991م.

المراجع الأجنبية

10 - Berger, Peter L. *The Sacred Canopy : Elements of a Sociological Theory of Religion* (1967). Anchor Books 1990 paperback.

11 - Émile Durkheim : *Le Suicide : Étude de sociologie*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige » (n° 19), 1981.

12 - Durkheim, Émile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Presses Universitaires de France, 5e édition, 2003.

13 - Evans-Pritchard, E.E : *Nuer Religion*, Oxford University Press. Oxford, 1956.

14 - Feuerbach Ludwig : *The essence of Christianity*, Harper and Row, New York, Firest pub.1841/1957.

15 - Malinowski : *Magic, science and religion, and other essays*, London. Souvenir Press, 1982.



16 - Mansoor Moaddel and Taqui Azadarmaki, In : *Ronald Inglehart*, ed, Human Values and Social Change : Findings from the values Syrveys, International Studies In Sociology and Social Anthropology; 89, Leiden : Brill, 2003.

17 - Marcel Mauss : *La prière*. Texte extrait de La prière. Paris : Félix Alcan, Éditeur, 1909.

18 - Marx, Karl. : *A Contribution to the Critic of Hegel's Philosophy of Right*, Deutsch-Französische Jahrbücher, February. Swanson, Guy E. (1967). Religion and Regime : a Sociological Account of the Reformation. Ann Arbor, Mich. : University of Michigan Press. X, 1844.

19 - Max weber : *Le Judaïsme antique* (1917-1918), traduction par Freddy Raphaël, Plon, 1970.

20 - Max weber :

- *Sociologie des religions* (choix de textes et traduction par Jean-Pierre Grossein), Gallimard, 1996.

- *Confucianisme et Taoïsme* (1916), traduction par Catherine Colliot-Thélène et Jean-Pierre Grossein, Gallimard, 2000.

- *Hindouisme et Boudhisme* (1916), traduction par Isabelle Kalinowski et Roland Lardinois, Flammarion, 2003.

- *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1904-1905), traduction par Jacques Chavy, Plon, 1964 ; nouvelle traduction par Isabelle Kalinowski, Flammarion 2000; Jean-Pierre Grossein, Gallimard 2003.



24- Raymond BOUDON : *Croire et savoir. Penser le politique, le moral et le religieux*, Paris, PUF, 2012.

25 - Robert N. Bellah : (Civil Religion in America), an article reprinted by permission from *the Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, winter 1967.

26 - Talal Assad : *Genealogies of Religion : Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam.* The Johns Hopkins University Press, 1993.

27 - Wilson, Bryan : *Religion in Sociological Perspective*, Oxford, Oxford University Press, 1982.

28 - Yves Lambert : *Dieu change en Bretagne : La religion à Limerzel de 1900 à nos jours*, Cerf, 1985.

29 - Yves Lambert, *La naissance des religions : De la préhistoire aux religions universalistes*, Armand Colin, 2007 .



الفهرسة



سوسيولوجيا الأديان



علم اجتماع الأديان هو دراسة الممارسات والأنشطة والاحتفالات والطقوس والعبادات والمعتقدات الدينية في ضوء المقاربة السوسيولوجية. ويمكن تعريفه أيضا بأنه دراسة الظواهر والوقائع والممارسات الدينية، ليس على أساس أنها ظواهر فردية أو غيبية أو أفكار لاهوتية خرافية وأسطورية، بل على أساس أنها ظواهر مجتمعية. فالدين هو نتاج المجتمع أو هو المجتمع نفسه. والدليل على ذلك أن جميع التراتيل الدينية والممارسات الاحتفالية والأفعال الطقوسية تعبر عن التحام مجتمعي، أو تحمل دلالات اجتماعية ثرة، تعكس مدى ترابط المجتمع وتضامنه واتحاده ماديا ومعنويا. كما يدل ذلك على توازن المؤسسة المجتمعية وتماسكها وانسجامها.



Inconnu
Jerusalem el Aqsa1947

ISBN 9954-670-80-4

